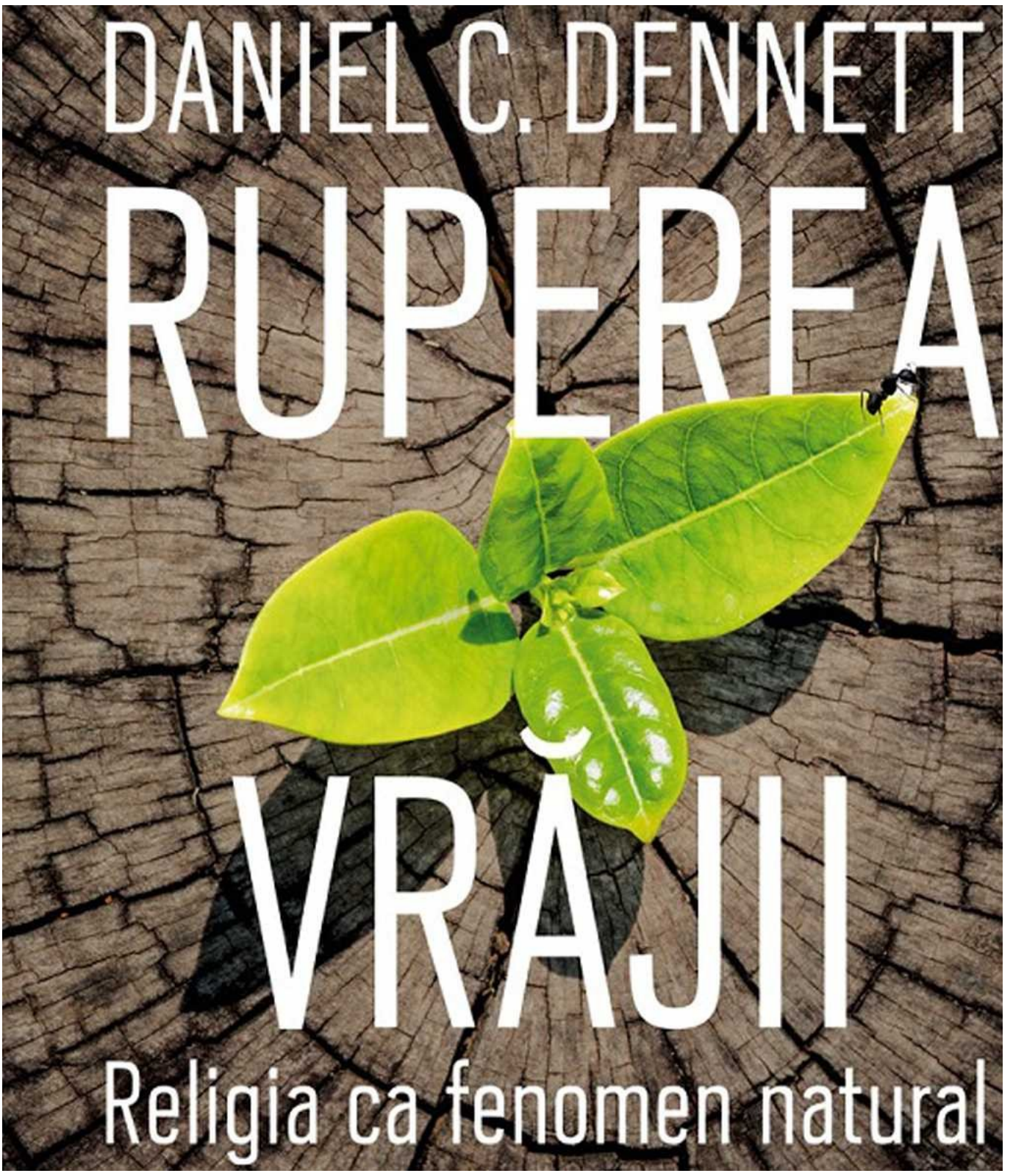
O carte lucidă, subtilă, provocatoare, pătrunzătoare, relevantă, amuzantă, curajoasă, revoluţionară... şi o lectură extrem de plăcută.
— DAVID P. BARASH—



HUMANITAS

Filozoful american Daniel C. Dennett (n. 1942) este specializat în filozofia minţii şi filozofia ştiinţei, cu importante contribuţii în domeniul biologiei evoluţioniste şi al ştiinţei cognitive. Adversar declarat al religiei, este

cunoscut, împreună cu Richard Dawkins, Sam Harris şi Christopher Hitchens, drept unul din cei „Patru Cavaleri ai Noului Ateism” – curent apărut în mediul universitar şi publicistic american la începutul anilor 2000, axat pe examinarea şi contracararea prin argumente raţionale a efectelor sociale ale superstiţiei, iraţionalismului şi credinţei în supranatural.
Dennett a obţinut titlul de Bachelor of Arts la Universitatea Harvard şi doctoratul în filozofie la Hertford College, Oxford. A predat la Universitatea California şi la Universitatea Tufts, fiind frecvent invitat la Harvard şi la alte universităţi de vârf. Este un critic al postmodernismului, căruia îi reproşează subminarea încrederii în ideea însăşi de adevăr şi de evidenţă, şi propagarea în disciplinele umaniste a modei „conversaţiilor”, în care nimeni nu poate „nici să aibă dreptate, nici să greşească”.
în anul 2004, a primit distincţia „umanistul anului” acordată de către Asociaţia Americană pentru Umanism. în 2010, a fost numit în bordul onorific

al fundaţiei Freedom From Religion. A primit, în 2012, premiul Erasmus „pentru reuşita de a traduce semnificaţiile culturale ale ştiinţei şi tehnologiei pentru publicul larg”.
Opere principale: *Brainstormsi: Philosophical Essays on Mind and Psychology* (1978), *Content and Consciousness* (ed. 2-a, 1986) *The Intentional Stance* (ed. 6-a,

1996)
Consciousness Explained (1992) *Darwin’s Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life* (1996) *Freedom Evolves* (2003) *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind, and Language* (2007), *Brains, Computers and Minds* (2009) *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds* (2017).

DANIEL C. DENNETT

RUPEREA VRĂJII

Religia ca fenomen natural

Traducere din engleză
de Alexandru Anghel

Pentru Susan

Cuprins

Prefaţă
Partea I. Cutia Pandorei
- 1.Ruperea cărei vrăji?
- 2.Câteva întrebări despre ştiinţă
- 3.De ce se întâmplă lucruri bune? Partea a doua. Evoluţia religiei
- 4.Rădăcinile religiei
- 5.începuturile religiei
- 6.Evoluţia administrării religiei
- 7.Inventarea spiritului de echipă
- 8.Credinţa în credinţă

Partea a treia. Religia astăzi
- 9.Spre un ghid al cumpărătorului de religii
- 10.Moralitate şi religie
- 11.Iar acum ce facem?

Anexa A
Anexa B
Anexa C
Anexa D
Note

Bibliografie

Prefaţă

Daţi-mi voie să încep cu un fapt evident: sunt autor american, şi această carte se adresează în primul rând cititorilor americani. Având acces la unele versiuni iniţiale ale manuscrisului, majoritatea cititorilor neamericani au considerat că acest fapt este nu numai evident, ci şi incomod, iar în unele cazuri, chiar supărător. N-aş putea scrie o carte cu o perspectivă mai puţin provincială? N-ar trebui să mă străduiesc să ajung, ca filozof, la un public cât mai larg cu putinţă? Nu. Nu în acest caz, iar cititorii mei neamericani ar trebui să aibă în vedere ce pot afla despre situaţia din America, pornind de la informaţiile din această carte. însă mult mai

*

neliniştitor mi s-a părut faptul că foarte puţini cititori americani şi-au dat seama de această părtinire – sau, dacă şi-au dat seama, nu au obiectat. Este o circumstanţă ce merită puţină reflecţie. Se spune de obicei – atât la noi, cât şi peste hotare – că America, spre deosebire de celelalte naţiuni occidentale, are o atitudine complet diferită faţă de religie, iar cartea de faţă vrea să fie, printre alte lucruri, un instrument de măsurare a profunzimii acestor diferenţe. Am hotărât

că, accentuând astfel lucrurile, voi avea unele şanse să ajung la publicul- ţintă: cetăţenii curioşi şi conştiincioşi ai ţării mele – la cât mai mulţi dintre ei –, nu doar la membrii lumii academice. (Nu văd ce sens ar avea să mă adresez celor care ştiu despre ce este vorba.) Paginile următoare sunt un experiment, o abatere de la obiectivele cărţilor mele anterioare, iar cei care sunt dezorientaţi sau dezamăgiţi de această reorientare ştiu că am avut motivele mele, fie ele bune sau rele. Desigur, este posibil să nu fi nimerit ţinta. Vom vedea.

Dacă hotărârea de a mă centra pe Statele Unite este voită, când vine vorba de religiile contemporane, opţiunea de a discuta în primul rând creştinismul şi în al doilea rând islamul şi iudaismul este neintenţionată, dar inevitabilă: pur şi simplu nu ştiu suficiente lucruri despre alte religii pentru a scrie despre ele fără reţineri. Poate că, înainte de a mă apuca de această carte, ar fi trebuit să dedic mai mult timp studiului, dar, fiindcă evenimentele din ultima vreme m-au făcut să conştientizez urgenţa mesajului pe care vreau să-l transmit, a trebuit să mă mulţumesc cu perspectivele dobândite până acum.

Una dintre abaterile de la practicile mele stilistice anterioare o constituie mutarea notelor la finalul cărţii. De obicei, detest această metodă, de vreme ce îl obligă pe cititorul specializat în domeniu să folosească un al doilea semn de carte

pentru a se deplasa de la un capăt la altul al textului, dar de data asta am considerat că este mai bine să ofer publicului larg posibilitatea unei lecturi mai accesibile, ce nu se adresează în primul rând specialiştilor. Faptul acesta mi-a permis, în schimb, să introduc mai multe informaţii decât de obicei în

*

note destul de cuprinzătoare, inconvenientul iniţial oferind astfel o oarecare recompensă celor care doresc argumente suplimentare. Mergând pe aceleaşi coordonate, am extras din textul principal patru secţiuni destinate cititorilor specializaţi şi le- am aşezat la sfârşitul cărţii, sub formă de anexe. Trimiterile la aceste secţiuni apar în locurile din text de unde au fost extrase.

Graţie Universităţii Tufts, am putut să atrag un grup de studenţi curajoşi şi conştiincioşi care, în unele cazuri, şi-au pus în pericol cele mai adânci convingeri religioase, citind o versiune iniţială a manuscrisului acestei cărţi în cadrul unui seminar din primul semestru al anului 2004. Aceşti tineri m- au ajutat să corectez mai multe erori şi m-au călăuzit în lumea lor religioasă cu umor, tolerându-mi gafele şi alte derapaje. Dacă voi reuşi să ajung la publicul pe care îl am în vedere, acest lucru se va datora şi efortului lor. Vă mulţumesc, aşadar, Priscilla Alvarez, Jacquelyn Ardam, Mauricio Artinano, Gaj anthan Balakaneshan, Alexandra Barker, Lawrence Bluestone, Sara Brauner,

Benjamin Brooks, Sean Chisholm, Erika Clampitt, Sarah Dalglish, Kathleen Daniel, Noah Dock, Hannah Ehrlich, Jed Forman, Aaron Goldberg, Gena Gorlin, Joseph Gulezian, Christopher Healey, Eitan Hersh, Joe Keating, Matthew Kibbee, Tucker Lentz, Chris Lintz, Stephen Martin, Juliana McCanney, Akiko Noro, David Polk, Sameer Puri, Marc Raifman, Lucas Recchione, Edward Rossel, Zack Rubin, Ariel Rudolph, Mami Sakamaki, Bryan Salvatore, Kyle Thompson-Westra şi Graedon Zorzi.

Mulţumesc de asemenea veselei echipe de la Centrul pentru Studii Cognitive, profesorilor asistenţi, cercetătorilor asistenţi, cercetătorului asociat şi asistentului de program. Aceştia au discutat eseurile studenţilor, i-au consiliat pe cei care erau deranjaţi de proiect şi m-au sfătuit şi pe mine; m-au ajutat să concep, să cizelez, să copiez şi să traduc chestionare; au introdus şi au analizat date; au reperat sute de cărţi şi de articole în biblioteci şi pe internet; au colaborat între ei şi m-au ajutat să nu mă abat de la drum: Avery Archer, Felipe de Brigard, Adam Degen Brown, Richard Griffin şi Teresa Salvato. Le mulţumesc şi lui Chris Westbury, Dianei Raffman, lui John Roberts, lui John Symons şi lui Bill Ramsey pentru că au luat parte în universităţile lor la proiectul chestionarului nostru, care este încă în desfăşurare, şi lui John Kihlstrom, lui Karel de Pauw şi lui Marcel Kinsbourne pentru că mi-au indicat lecturi

valoroase.

îi sunt în special recunoscător Meerei Nanda, a cărei campanie de promovare a cercetării ştiinţifice a religiei în India sa natală a constituit una dintre sursele de inspiraţie pentru această carte şi pentru titlul ei. Meera este autoarea cărţilor *Breaking the Speli of Dharma* (2002) şi *Prophets Facing Backwards* (2003).

Unii dintre cititorii evocaţi la începutul acestei prefeţe au hotărât să rămână anonimi. Le mulţumesc lor şi următorilor: Ron Barnette, Akeel Bilgrami, Pascal Boyer, Joanna Bryson, Tom Clark, Bo Dahlbom, Richard Denton, Robert Goldstein, Nick Humphrey, Justin Junge, Matt Konig, Will Lowe, Ian Lustick, Suzanne Massey, Rob McCall, Paul Oppenheim, Seymour Papert, Amber Ross, Don Ross, Paul Seabright, Paul Slovak, Dan Sperber şi Sue Stafford. încă o dată, Terry Zardoff mi-a redactat manuscrisul cu minuţiozitate, identificând nu doar scăpări stilistice, ci şi carenţe mai grave. Richard Dawkins şi Peter Suber mi-au oferit preţioase sugestii în decursul a numeroase conversaţii, la fel cum au făcut agentul meu, John Brockman, şi soţia sa, Katinka Matson. Vreau să le mai mulţumesc, fără să le nominalizez, diferitelor persoane care s-au interesat de acest proiect în ultimii doi ani şi au oferit atât de apreciate sugestii, sfaturi şi sprijin moral.

în final, trebuie să-i mulţumesc din nou soţiei mele, Susan, care transformă fiecare

carte scrisă de mine într-un duet, nu într-un solo – lucru pe care-l face mereu în chip surprinzător.

DANIEL DENNETT

PARTEA I
CUTIA PANDOREI

CAPITOLUL 1
Ruperea cărei vrăji?

Ce se întâmplă ?

> Şi le-a grăit lor multe, în pilde, zicând: Iată a ieşit semănătorul să semene. Şi pe când semăna, unele seminţe au căzut lângă drum şi au venit păsările şi le-au mâncat. — MATEI 13:3-4

> Dacă „supravieţuirea celui mai adaptat” are vreo valoare ca slogan, atunci Biblia pare un candidat potrivit la premiul pentru cea mai bine adaptată carte.— HUGH PYPER, *The Selfish Text: The Bible and Memetics*

Vă aflaţi pe o pajişte şi observaţi o furnică cum se tot caţără cu trudă pe un fir de iarbă, până când cade, pentru ca apoi să se urce din nou şi din nou, asemenea lui Sisif, care-şi împinge bolovanul străduindu-se neîncetat să ajungă în vârf. De ce face furnica aşa ceva? Ce beneficiu speră să obţină dintr- o activitate atât de istovitoare şi de neobişnuită? De bună seamă, întrebarea este greşită. Ea nu obţine nici un beneficiu biologic. De pildă, nu încearcă să capete o perspectivă mai bună asupra teritoriului, nici să găsească hrană şi nici să se facă remarcată de

vreun potenţial partener. Creierul său a fost confiscat de un parazit minuscul, numit gălbeaza suliţă *(Dicrocoelium dendriticum),* ce trebuie să ajungă în stomacul unei oi sau al unei vaci pentru a-şi încheia ciclul reproductiv. Acest mic vierme cerebral conduce furnica într-o anumită direcţie spre beneficiul progeniturilor *sale,* nu ale furnicii. Acesta nu este un fenomen izolat. Există paraziţi manipulatori similari care infectează, printre alte specii, peşti şi şoareci. Aceşti autostopişti îşi fac victimele să se comporte în moduri bizare şi chiar suicidare – totul spre beneficiul oaspetelui, nu al gazdei.[1]

Li se întâmplă oare şi fiinţelor omeneşti aşa ceva? Sigur că da. întâlnim mulţi oameni care-şi lasă deoparte interesele personale, sănătatea sau şansele de a face copii şi îşi dedică întreaga viaţă promovării intereselor unei *idei* ce s-a instalat în creierul lor. Cuvântul arab *islam* înseamnă „supunere”, şi fiecare bun musulman recită mărturisirea de credinţă, se roagă de cinci ori pe zi, dă de pomană, posteşte în timpul Ramadanului şi încearcă să meargă în pelerinaj *(hajj)* la Mecca, totul în numele lui Allah şi al lui Mohamed, trimisul lui Allah. De-sigur, creştinii şi evreii se comportă la fel, având în vedere că îşi dedică viaţa propovăduirii Cuvântului şi că fac sacrificii uriaşe, suferind cu temeritate şi riscându-şi viaţa pentru o idee. Acelaşi lucru este valabil şi în cazul sikhilor, hinduşilor şi budiştilor.

Şi să nu uităm miile de umanişti seculari care şi-au dat viaţa pentru Democraţie, pentru Dreptate sau pentru purul Adevăr. Există o mulţime de idei pentru care merită să mori.

Capacitatea de a ne dedica viaţa unui lucru pe care-l socotim mai important decât propria stare de bine – sau decât propriul imperativ biologic de a avea urmaşi – reprezintă unul dintre elementele care ne separă de restul lumii animale. O ursoaică va apăra cu vitejie o sursă de hrană şi îşi va proteja cu sălbăticie puiul sau chiar bârlogul gol, dar probabil că mult mai multi oameni au murit încercând să apere locuri şi texte sacre decât încercând să-şi protejeze rezervele de hrană sau copiii şi casa. Asemenea celorlalte animale, avem dorinţa înnăscută de a ne reproduce şi de a face aproape orice pentru a atinge acest ţel, dar avem totodată credinţe religioase şi capacitatea de a depăşi imperativele genetice. într-adevăr, acest fapt ne diferenţiază de restul animalelor, însă este la rândul său un fapt biologic observabil care poate şi trebuie să fie explicat de ştiinţa naturală. De ce indivizii unei singure specii, *Homo sapiens,* au ajuns să posede o perspectivă atât de extraordinară asupra propriei vieţi?

Aproape nimeni nu ar spune că cel mai important lucru din viaţă ar fi acela de a avea mai mulţi nepoţi decât propriii rivali, pe când acesta este ţelul principal al fiecărui animal sălbatic. Aceste fiinţe nu

ştiu să facă altceva. Nici nu au cum. Sunt doar animale. Există, din câte se pare, o excepţie interesantă: câinele. Nu poate „cel mai bun prieten al omului” să manifeste un devotament echivalent cu cel omenesc? N-ar fi în stare un câine să-şi dea viaţa pentru a-şi proteja stăpânul? Ba da – şi nu este o coincidentă că această trăsătură admirabilă aparţine unei specii domesticite. Câinii de astăzi sunt urmaşii câinilor iubiţi şi admiraţi în trecut de strămoşii noştri, care au preferat în principal animale de companie loiale, scoţând ce e mai bun atât din noi, cât şi din ele.[2] Să se fi modelat oare, în mod inconştient, acest devotament faţă de stăpân după devotamentul nostru faţă de Dumnezeu? Am format oare câini după chipul nostru? Probabil. Dar atunci nouă de unde ni se trage devotamentul faţă de Dumnezeu?

Comparaţia de la începutul capitolului, între un parazit ce invadează creierul unei furnici şi o idee ce invadează creierul uman, pare probabil implauzibilă şi totodată scandaloasă. Spre deosebire de viermi, ideile nu sunt organisme vii şi nu *invadează creierul,* ci sunt *create de minte.* Perfect adevărat, însă aceste obiecţii nu sunt atât de convingătoare cum par la prima vedere. Ideile nu sunt organisme vii: nu pot vedea încotro merg şi, chiar dacă ar vedea, nu au membre cu care să dirijeze creierul ce le găzduieşte. Aşa este, dar nici gălbeaza nu e cine ştie ce geniu. De fapt, nu e mai inteligentă

decât un morcov: nici măcar nu are creier. în schimb, are norocul că posedă trăsături ce influenţează creierul furnicilor într-un mod care îi este util de fiecare dată când intră în contact cu una din ele. (Aceste trăsături sunt asemănătoare petelor sub formă de ochi de pe aripile fluturilor, care uneori fac păsările să creadă că sunt scrutate de vreun animal mare. Păsările se sperie şi fug, iar fluturii scapă fără să aibă conştiinţa acestui lucru.) O idee inertă, dacă ar fi proiectată cum trebuie, *ar putea* avea un efect benefic asupra creierului fără a fi nevoie să ştie că face aşa ceva! Iar dacă ar avea un astfel de efect, ar putea să prospere tocmai pentru că a fost proiectată într-un mod corespunzător.

A compara Cuvântul lui Dumnezeu cu un parazit poate fi tulburător, însă asemuirea unei idei cu un organism viu nu e nouă. Am acasă o partitură scrisă pe un pergament de la mijlocul secolului al XVI-lea, pe care am găsit-o în urmă cu jumătate de veac într- un stand de cărţi din Paris. Textul (în latină) enunţă morala parabolei semănătorului (Matei 13): *Semen est verbum Dei; sator autem Christus* (Cuvântul lui Dumnezeu este sământă, iar Cristos este cel ce o seamănă). Se pare că aceste seminţe prind rădăcini în oameni şi îi fac să le răspândească în lung şi-n lat (iar aceste gazde umane primesc în schimb viaţă veşnică: *eum qui audit manebit in eternum* [cel care le ascultă trăieşte

veşnic]).

Cum creează mintea idei? Acestea ar putea să apară printr-o inspiraţie miraculoasă sau poate prin mijloace mai naturale. Ideile se răspândesc de la o minte la alta, supravieţuind traducerii în limbi diferite, parazitând melodii, icoane, statui şi ritualuri, formând combinaţii improbabile în capul indivizilor, unde dau naştere altor „creaţii”, care prezintă asemănări de familie cu ideile ce le-au inspirat, dar care adaugă noi aspecte şi noi puteri pe măsură ce se dezvoltă. Şi poate că unele dintre ideile „nebuneşti” ce ne-au invadat iniţial mintea au produs vlăstare mai temperate, în măsura în care am încercat să le stăpânim sau cel puţin să le îngrijim sau să le păstorim. Care sunt strămoşii ideilor domesticite aflate în circulaţie astăzi? De unde au apărut şi de ce? Şi odată ce strămoşii noştri şi-au propus să răspândească acele idei, nu doar cultivându-le, ci şi preţuindu-le, în ce fel această *credinţă în credinţă* a transformat răspândirea lor.

Marile idei ale religiei au ţinut captive fiinţele omeneşti vreme de mii de ani, o perioadă ce depăşeşte timpul istoric documentat, dar care nu este decât o clipă la scară biologică. Dacă vrem să înţelegem natura religiei ca fenomen natural, trebuie să vedem nu numai cum arată astăzi, ci şi cum arăta înainte. Teoria originii religiei, elaborată în următoarele şapte capitole, ne va oferi o nouă perspectivă pornind de la care vom

putea înţelege, în ultimele trei capitole, ce este religia astăzi, de ce are o însemnătate atât de mare pentru atât de mulţi oameni şi în ce privinţe aceste persoane au dreptate sau nu să se considere religioase. Abia apoi vom putea înţelege mai bine încotro ar putea să se îndrepte religia în viitorul apropiat, viitorul nostru de pe această planetă. Nu-mi pot închipui un subiect mai important care să merite atenţia noastră.

O definiţie provizorie a religiei

> Filozofii supraîncarcă cuvintele cu semnificaţii, până ce din sensul originar abia dacă mai rămâne ceva; ei dau numele de „Dumnezeu” unei oarecare abstracţiuni confuze pe care şi-au creat-o şi sunt acum deişti, credincioşi în Dumnezeu, în faţa întregii lumi, pot să se laude că au cunoscut un concept de Dumnezeu mai înalt, mai pur, deşi Dumnezeul lor nu mai este decât o umbră lipsită de substanţă – el nu mai este personalitatea atotputernică a învăţăturii religioase. —SIGMUND FREUD, *Viitorul unei iluzii-*

Cum definesc religia? Nu contează *doar* cum o definesc, de vreme ce plănuiesc să examinez şi să discut fenomene adiacente, care (probabil) nu sunt religii: spiritualitatea, angaj amentul faţă de organizaţii seculare, ataşamentul fanatic faţă de propriul grup etnic (sau faţă de

echipa favorită), superstiţia... De aceea, indiferent unde voi „trage linia”, tot voi ajunge s-o depăşesc. După cum veţi vedea, lucrul pe care îl numim de obicei religie este alcătuit dintr-o varietate de fenomene foarte diferite, apărute în diverse circumstanţe şi cu diverse implicaţii – formând astfel o familie nedeterminată, nu un „gen natural”, cum este elementul chimic sau specia.

Care este esenţa religiei? Această întrebare ar trebui să fie privită cu o oarecare suspiciune. Chiar dacă există o afinitate adâncă şi importantă între cele mai multe religii ale lumii, se găsesc cu certitudine variante ale acestora care împărtăşesc unele trăsături tipice, dar cărora le lipsesc anumite aspecte „esenţiale”. Odată cu dezvoltarea din ultimul secol a biologiei evoluţioniste, am început să apreciem tot mai mult motivele profunde aflate în spatele clasificării organismelor vii (bureţii sunt animale, iar păsările sunt mult mai înrudite cu dinozaurii decât broaştele), şi în fiecare an suntem luaţi prin surprindere de noi descoperiri. Prin urmare ar trebui să aşteptăm (şi să tolerăm) existenţa anumitor dificultăţi în încercarea de a ajunge la o definiţie rezistentă la contraexemple a unui lucru atât de divers şi de complex cum este religia. Rechinii şi delfinii par foarte asemănători şi au comportamente foarte similare, dar nu sunt deloc două lucruri de acelaşi tip. Poate că, după ce vom fi înţeles mai bine

întregul domeniu, vom pricepe că budismul şi islamul, în pofida tuturor asemănărilor dintre ele, trebuie tratate ca fenomene culturale complet diferite. Putem pleca de la ceea ce ne spun bunul-simţ şi tradiţia, considerându-le pe ambele religii, dar nu trebuie să excludem posibilitatea că clasificarea noastră iniţială ar putea suferi ajustări pe măsură ce aflăm lucruri noi. De ce *alăptatul puilor* este mai fundamental decât *faptul de a trăi în mare?* De ce *a avea o coloană vertebrală* este mai fundamental decât *faptul de a avea aripi?* Poate că astăzi este evident, dar nu tot aşa stăteau lucrurile în zorii biologiei.

în Marea Britanie, legea cu privire la cruzimea faţă de animale trage o importantă linie morală între vertebrate şi nevertebrate: din punct de vedere legal, poţi să faci ce vrei cu viermii, muştele sau creveţii vii, dar nu şi cu păsările, broaştele sau şoarecii vii. Pare să fie locul potrivit unde să tragi linia, dar legile pot fi modificate – ceea ce s-a şi întâmplat în acest caz. Cefalopodele (caracatiţele, calamarii şi sepiile) au fost practic promovate la rangul de *vertebrate onorifice,* deoarece, spre deosebire de alte moluşte precum scoicile şi stridiile, au un sistem nervos surprinzător de sofisticat. Asta îmi pare a fi o ajustare politică înţeleaptă, având în vedere că asemănările de care legea şi moralitatea ţineau cont nu se aliniau perfect cu principiile profunde ale biologiei.

Am putea descoperi că trasarea unei graniţe între *religie* şi fenomenele culturale strâns învecinate cu aceasta prezintă probleme asemănătoare, dar mult mai supărătoare. De pildă, întrucât legea (cel puţin în Statele Unite) conferă religiilor un statut special, a declara că un lucru anterior considerat religie reprezintă în realitate cu totul altceva este sortit să provoace mai mult decât un simplu interes academic pentru cei implicaţi. Wicca (o formă de vrăjitorie) şi alte fenomene New Age au fost promovate ca religii de adepţii lor tocmai pentru a le ridica la statutul juridic şi social de care s-au bucurat dintotdeauna religiile tradiţionale. Iar de cealaltă parte, îi avem pe cei care au afirmat că biologia evoluţionistă nu este decât „o altă religie”, şi astfel doctrinele sale nu au ce căuta în şcoli. Definirea religiei implică o mulţime de aspecte: de la protecţie legală, onoare şi prestigiu până la *scutirea tradiţională de la anumite tipuri de analiză şi critică.* Cum să abordez o problemă atât de delicată?

Pentru moment, propun definirea religiilor ca *sisteme sociale ale căror participanţi îşi afirmă credinţa în unul sau în mai multi aqenti*

supranaturali de a căror aprobare au nevoie. Aceasta reprezintă de fapt o modalitate indirectă de a spune că religia fără *Dumnezeu* (sau fără *zei)* este asemenea unei vertebrate fără coloană vertebrală.[3] Unele dintre motivele folosirii

acestei circumlocutii

*

sunt destul de evidente; altele se vor ivi pe parcurs – în orice caz, definiţia este supusă revizuirii, reprezentând de fapt un punct de plecare, nu ceva săpat în stâncă ce merită apărat până la moarte. Potrivit acestei definiţii, un club format din fanii lui Elvis Presley nu este o religie, fiindcă, deşi membrii săi ar putea, într-un sens evident, să-l *venereze* pe Elvis, nimeni nu-l consideră o fiinţă supranaturală, ci doar o persoană nemaipomenită. (Iar dacă vreun club al fanilor lui Elvis ar decide că acesta este cu adevărat nemuritor şi divin, atunci s-ar afla pe drumul spre lansarea unei noi religii.) Un agent supranatural nu trebuie să fie foarte *antropomorf.* Iahve din Vechiul Testament este cu certitudine un fel de bărbat divin (nu o femeie): vede cu ochi, aude cu urechi, vorbeşte şi acţionează în timp real. (Dumnezeu *a aşteptat* să *vadă* ce va face Iov, şi *apoi* i-a *vorbit.)* Mulţi creştini, evrei şi musulmani contemporani susţin că, fiind omniscient, Dumnezeu sau Allah nu are nevoie de organe senzoriale şi că, fiind etern, nu acţionează în timp. Este deconcertant, din moment ce mulţi dintre ei continuă să se roage la Dumnezeu şi să spere că le va împlini rugăciunile *mâine,* să-i mulţumească lui Dumnezeu că a *creat* universul şi să folosească expresii de genul „cum o vrea Dumnezeu” şi „Dumnezeu să aibă milă de noi” – lucruri care *par* să contrazică în totalitate

insistenta lor că Dumnezeu nu are nimic
*
antropomorf. Potrivit unei vechi tradiţii, această tensiune între Dumnezeu ca agent şi Dumnezeu ca Fiinţă eternă şi imuabilă reprezintă unul dintre acele lucruri situate dincolo de mintea omenească – dând astfel dovadă de prostie şi de aroganţă dacă am încerca să-l înţelegem. Fie cum o fi – iar acest subiect îl voi discuta în detaliu mai jos –, dar nu putem continua cu definiţia religiei oferită anterior (şi de fapt cu nici o altă definiţie) până când nu aducem *unele* clarificări (provizorii, în aşteptarea unor lămuriri suplimentare) cu privire la spectrul perspectivelor ce se întrezăresc prin această negură evlavioasă de incomprehensibilitate smerită. înainte de a decide cum să clasificăm doctrinele adoptate de aceste persoane, trebuie să mergem mai departe cu interpretarea noastră.

Pentru unele persoane, a te ruga nu înseamnă a *vorbi* literalmente *cu Dumnezeu,* ci indică mai curând o activitate „simbolică”, un mod de a vorbi *cu tine însuţi* despre cele mai adânci preocupări, într-un sens metaforic. Este ca şi cum ai începe o pagină de jurnal scriind „Dragă jurnalule”. Dacă ceea ce ei numesc Dumnezeu *nu* este, din punctul lor de vedere, un agent – o fiinţă care poate *răspunde* la rugăciuni, care poate *accepta* sau *refuza,* care *primeşte* sacrificii şi care *pedepseşte* sau *iartă,* deşi ar putea să numească această fiinţă *impersonală* Dumnezeu şi să se umple de cutremurare la gândul existenţei sale –, potrivit definiţiei mele, crezul lor, oricare ar fi acesta, nu este o religie. Este poate vorba

despre un surogat minunat (sau teribil) al religiei sau despre o *fostă* religie, vlăstarul unei religii autentice care are multe trăsături comune cu religia, dar aparţine unei specii complet diferite.[4] Pentru a ne lămuri mai bine ce *sunt* religiile, va trebui să admitem că unele dintre ele s-ar putea să se fi transformat în cu totul altceva.

Acest lucru s-a întâmplat în mod cert cu unele practici şi tradiţii ce făceau parte din religii autentice. Ritualurile de Halloween nu mai sunt religioase, cel puţin în America. Persoanele care fac eforturi mari să participe la ele nu practică, aşadar, o religie, chiar dacă activităţile lor pot fi aşezate în mod clar într-un cadru a cărui origine este religioasă. Chiar şi credinţa în Moş Crăciun şi-a pierdut însemnătatea religioasă.

Pentru alţii, a te ruga chiar înseamnă a vorbi cu Dumnezeu, acea fiinţă *personală* care ascultă şi care iartă. Potrivit definiţiei mele, crezul lor *este* o religie, cu condiţia ca aceştia să nu reprezinte o congregaţie formată dintr-un singur membru, ci să facă parte dintr-o comunitate sau dintr-un sistem social mai larg. Din acest punct de vedere, definiţia mea se opune celei propuse de William James, care considera religia drept „sentimentele, acţiunile şi experienţele oamenilor individuali în solitudinea lor, în măsura în care ei se înţeleg în relaţie cu ceea ce ei consideră a fi divinitatea”[2]

(1902, p. 47). James nu ar fi avut nici o problemă să identifice un credincios solitar cu o persoană religioasă; se pare că el însuşi era un astfel de om. Privilegierea *experienţei* religioase individuale şi private era o alegere tactică pentru James; el considera că ritualurile, credinţele, ornamentele şi ierarhiile politice ale religiei „organizate” ne abat atenţia de la fenomenul de bază, iar această tactică a produs roade minunate; dar nici măcar el nu ar putea nega că factorii sociali şi culturali influenţează masiv conţinutul şi structura experienţei individuale. Astăzi, avem motive suficiente pentru a înlocui microscopul psihologic al lui James cu un telescop biologic şi social cu unghi larg, care ne va permite să observăm factori ce modelează experienţele şi acţiunile persoanelor religioase de-a lungul unor lungi intervale de timp şi de spaţiu.

Dar, aşa cum James n-ar putea nega factorii sociali şi culturali, tot aşa nici eu n-aş putea nega existenta indivizilor care se consideră cu toată

*

sinceritatea singurii depozitari a ceea ce am putea numi „religie privată”. De obicei, aceşti oameni au avut o lungă experienţă cu una sau cu mai multe religii majore şi au ales să nu mai adere la nici una. De vreme ce nu vreau să-i ignor şi întrucât îmi doresc să-i deosebesc de persoanele religioase mult mai tipice, care se identifică cu un crez sau cu o Biserică particulară alcătuită din mai mulţi

membri, îi voi numi persoane *spirituale,* nu *religioase.* Acestea sunt, dacă vreţi, vertebrate onorifice.

Există multe alte variante pe care le vom analiza la momentul potrivit – de exemplu, persoane care se roagă şi cred în eficacitatea rugăciunii, dar care nu cred că această eficacitate este canalizată de un Dumnezeu-agent care poate asculta efectiv rugăciunea. Vreau să amân discuţia acestor probleme până când vom fi înţeles cu claritate originea unor astfel de doctrine. Conform perspectivei propuse de mine, fenomenul central al religiei invocă divinităţi care acţionează cu adevărat în timp real şi care joacă un rol decisiv în procesul decizional al participanţilor. Folosesc verbul evaziv „a invoca” deoarece, după cum vom vedea într-un capitol ulterior, termenul „credinţă” tinde să distorsioneze şi să camufleze unele dintre cele mai interesante aspecte ale religiei. Ca să ne exprimăm mai provocator, credinţa religioasă nu este întotdeauna *credinţă.* Ei bine, de ce am adăugat că ar trebui căutată aprobarea agenţilor supranaturali? Această condiţie permite deosebirea religiei de diferitele forme de „magie neagră”. Există persoane

- foarte puţine, de fapt, chiar dacă atractivele legende urbane despre „cultele satanice” ar vrea să ne spună cu totul altceva – care se consideră capabile să poruncească demonilor şi să încheie cu aceştia un fel de alianţă necurată. Cu

toate că astfel de sisteme sociale (aproape inexistente) se află la graniţa cu religia, consider că nu ar trebui să le includ aici, din moment ce intuiţia noastră respinge ideea că persoane care se implică în astfel de năzbâtii meritä statutul acordat omului evlavios. Ceea ce s-ar părea că fundamentează respectul generalizat faţă de toate religiile este impresia că persoanele religioase sunt bine intenţionate, că încearcă să ducă o viaţă bună din punct de vedere moral, că sunt sincere în dorinţa de a nu face rău şi că vor să se izbăvească de păcate. Un individ care este atât de egoist şi atât de credul încât să facă un pact cu agenţi supranaturali malefici pentru a reuşi în viaţă trăieşte într-o lume superstiţioasă ruptă din benzile desenate şi nu merită un astfel de respect.[5]

A rupe sau a nu rupe vraja

> Ştiinţa e ca acei gură spartă care îţi strică filmul spunându-ţi cum se termină. —NED FLANDERS (personaj din *The Simpsons)*

Vă aflaţi la un concert, extaziaţi şi fără suflare; ascultaţi interpreţii preferaţi în turneul lor de adio, muzica este înălţătoare şi dulce, purtându-vă departe... şi apoi începe să sune mobilul cuiva! S-a rupt vraja. Ce lucru odios, abject, impardonabil! Acest nesimţit v-a stricat concertul, furându-vă o clipă preţioasă complet irecuperabilă. Cât de

rău este să rupi vraja cuiva! Nu vreau să fiu persoana cu mobilul şi sunt perfect conştient că, apucându-mă să scriu această carte, mulţi vor considera că am ales să cochetez exact cu un astfel de destin.

Problema e că există vrăji bune şi vrăji rele. Ce bine ar fi fost dacă un telefon oportun ar fi întrerupt evenimentul petrecut în 1978, în Jonestown, Guyana, când nebunul de Jim Jones le ordona sutelor săi de adepţi cuprinşi de vrajă să se sinucidă! Ce bine ar fi fost dacă am fi rupt vraja care a incitat adepţii cultului Aum Shinrikyo să elibereze gaz sarin în metroul din Tokyo, omorând treisprezece persoane şi vătămând alte câteva mii! Ce bine ar fi dacă am găsi o cale de a rupe vraja ce ademeneşte mii de tineri musulmani săraci către *madrasele* fanatice, unde sunt pregătiţi pentru o viaţă dedicată martiriului sângeros, în loc să fie învăţaţi despre lumea modernă, despre democraţie, istorie şi ştiinţă! Ce bine ar fi dacă am putea rupe vraja care-i convinge pe unii dintre concetăţenii noştri că Dumnezeu le-a poruncit să arunce în aer clinici de avort!

Cultele religioase şi fanaticii politici nu sunt însă singurele elemente care împrăştie vrăji rele. Gândiţi- vă la dependenţii de droguri, de jocuri de noroc, de alcool sau de pornografie infantilă. Aceştia au nevoie de tot ajutorul pe care-l putem oferi, şi mă îndoiesc că ar vrea cineva să-i acopere cu o mantie

protectoare şi să spună: „Şşşt! Nu rupeţi vraja!” Şi poate că cel mai bun mod de a rupe aceste vrăji rele este acela de a-i face cunoscută celui care a picat sub un astfel de farmec o vrajă bună, o vrajă divină, o evanghelie-. Cine ştie, poate va funcţiona. Ar trebui să încercăm. în plus, dacă tot ne-am apucat de asta, poate ar trebui să ne întrebăm dacă lumea nu ar fi un loc mai bun şi în lipsa persoanelor obsedate de muncă. Dar acum pătrund într-un teritoriu controversat. Mulţi oameni căzuţi în patima muncii ar spune că dependenţa lor este benignă, că este utilă societăţii şi familiei; şi ar mai insista că, până la urmă, au tot dreptul, într-o societate liberă, să-şi urmeze înclinaţiile în orice direcţie, câtă vreme nu fac rău altcuiva. Principiul este inatacabil: nu avem nici un drept să ne amestecăm în activităţile lor private *câtă vreme putem fi siguri că nu lezează pe altcineva.* Dar ne este din ce în ce mai greu să identificăm astfel de situaţii.

*

Oamenii ajung să fie dependenţi de multe lucruri. Unii cred că nu pot trăi fără ziare şi fără presă liberă, în vreme ce alţii nu pot trăi fără ţigări. Unii cred că o viaţă lipsită de muzică nu ar merita trăită, în timp ce alţii cred că o viaţă fără religie nu ar avea nici un sens. Sunt acestea forme de dependenţă? Sau sunt mai degrabă nevoi autentice pe care ar trebui să le conservăm aproape cu orice preţ?

în cele din urmă, vom ajunge să ne punem întrebări cu privire la valorile

noastre fundamentale, cărora nici o investigaţie faptică nu le va putea oferi un răspuns. Prin urmare nu putem face altceva decât să ne aşezăm şi să ne înţelegem unul cu celălalt, într-un proces politic de persuadare şi de educare reciproce pe care îl putem întreprinde cu bună- credinţă. Dar pentru a face acest lucru trebuie să ştim ce alternative avem şi trebuie să ne facem o imagine clară despre argumentele ce pot fi aduse în favoarea sau împotriva diferitelor perspective ale participanţilor. Cei care refuză să participe (fiindcă ei *ştiu* deja răspunsul în inima lor) reprezintă, din punctul de vedere al celorlalţi, o parte din problemă, în loc să contribuie la eforturile noastre democratice de găsire a unei înţelegeri între semenii noştri, aceşti oameni se plasează în seria de obstacole pe care, într-un fel sau altul, trebuie să le depăşim. La fel ca în cazul fenomenului El Niño şi al încălzirii globale, nu are nici un rost să îi contrazici, însă merită să-i studiem cu atenţie, indiferent dacă le place sau nu. Ar putea să se răzgândească şi să se alăture congregaţiei noastre politice, ajutându-ne să înţelegem mai bine raţiunile aflate în spatele atitudinilor şi practicilor lor; însă, indiferent dacă vor face sau nu acest pas, este de datoria noastră să aflăm tot ce se poate despre ei, fiindcă riscă să distrugă ceea ce *noi* preţuim.

A sosit momentul să supunem religia ca fenomen global celei mai detaliate

cercetări multidisciplinare pe care o putem întreprinde, apelând la cele mai înzestrate minţi de pe planetă. De ce să facem aşa ceva? Fiindcă religia este mult prea importantă pentru a ne putea permite s-o ignorăm. Ea ne influenţează nu numai conflictele sociale, politice şi economice, ci şi sensul pe care îl dăm propriei vieţi. Pentru multe persoane – probabil pentru majoritatea fiinţelor umane – nimic nu este mai important decât religia. Exact din acest motiv este absolut necesar să aflăm cât mai multe despre ea. Iată, aşadar, pe scurt argumentul cărţii de faţă.

Oare o examinare atât de exhaustivă şi de invazivă nu riscă să afecteze însuşi fenomenul studiat? Nu vom sfârşi prin a *rupe vraja?* E o întrebare bună, şi adevărul este că nu ştiu răspunsul. De fapt, *nimeni nu-l ştie.* Vreau să explorez în detaliu această problemă aici pentru a nu ne arunca cu capul înainte în cercetări pe care ar fi mai bine să nu le întreprindem şi, totodată, pentru a nu ascunde de noi înşine fapte care ne-ar putea face tuturor viaţa mai bună. Oamenii de pe această planetă se confruntă cu o mulţime de probleme – sărăcie, foamete, boli, opresiune, războaie, crime şi multe altele –, iar secolul XXI ne oferă posibilităţi fără precedent de a le rezolva. Dar ce să facem?

Intenţiile bune nu sunt suficiente: cel puţin atâta lucru ne-a învăţat veacul trecut, căci am comis erori colosale cu

cele mai bune intenţii. în primii ani ai secolului XX, au existat milioane de oameni inteligenţi şi bine intenţionaţi pentru care comunismul părea o soluţie bună şi chiar evidentă la înfiorătoarele nedreptăţi la care erau martori. Dar s- au înşelat – şi a fost o eroare care ne-a costat extrem de scump. în acele vremuri, chiar şi prohibiţia părea o idee bună nu doar pentru puritanii însetaţi de putere care încercau să-şi impună preferinţele întregii populaţii, ci şi pentru multe persoane decente care văzuseră câte victime lasă în urma sa alcoolismul, considerând astfel că numai o interdicţie totală va înfrâna acest flagel. S-au înşelat la rândul lor – şi nici până astăzi nu ne-am revenit de pe urma efectelor negative puse în mişcare de această politică motivată de bune intenţii. A existat o vreme nu foarte îndepărtată în care ideea de a ţine negrii şi albii în comunităţi separate, cu servicii separate, era considerată de multe persoane oneste o soluţie rezonabilă la problemele presante ale conflictelor interrasiale. A fost nevoie de mişcarea pentru drepturile civile din Statele Unite şi de dureroasa şi umilitoarea experienţă a apartheidului din Africa de Sud pentru a vedea cât de mult greşiseră toţi acei oameni bine intenţionaţi prin faptul că au crezut aşa ceva. Să le fie ruşine, ai putea spune – trebuiau să ştie că greşesc! Exact la asta mă refer. *Putem* ajunge să ne dăm seama dacă greşim în condiţiile în care ne străduim să aflăm acest lucru, şi nu avem

nici o scuză că nu am încercat. Sau avem? Există oare subiecte de care nu trebuie să ne atingem, indiferent de consecinţe?

Astăzi, miliarde de oameni se roagă pentru pace, şi n-aş fi surprins dacă cei mai mulţi dintre ei ar crede din toată inima că cea mai bună cale de a aduce pacea în lume este oferită de instituţia lor religioasă, fie că e vorba de creştinism, de iudaism, de islam, de hinduism, de budism sau de oricare alt sistem religios. De fapt, multe persoane cred că cea mai mare speranţă pentru umanitate este să aducă laolaltă toate religiile lumii într-un dialog respectuos care să conducă la o înţelegere definitivă despre cum să trăim împreună. Ar putea să aibă dreptate, *dar ei nu ştiu dacă greşesc sau nu.* înflăcărarea credinţei lor nu poate înlocui forţa dovezilor, iar probele în favoarea acestei speranţe frumoase sunt departe de a fi copleşitoare. în realitate, nu sunt deloc convingătoare, având în vedere că există, se pare, tot atâtea persoane care cred cu sinceritate că pacea mondială este mai puţin importantă – atât pe termen scurt, cât şi pe termen lung – decât triumful global al religiei lor. Unii consideră religia drept cea mai bună cale de a ajunge la pace, barca de salvare pe care nu trebuie s-o agităm, ca nu cumva să se răstoarne şi să pierim cu toţii, în vreme ce alţii consideră aderarea la o religie principala sursă a conflictelor şi a violenţelor din lume şi cred cu aceeaşi înflăcărare că certitudinea religioasă este un substitut

îngrozitor pentru raţionamentul calm şi informat. Ambele drumuri sunt pavate cu bune intenţii.

*

Cine are dreptate? Nu ştiu. La fel cum nu ştiu nici miliardele de persoane pline de convingere religioasă şi nici acei atei care sunt siguri că lumea ar fi un loc mult mai bun fără religie. Dar există o asimetrie: în general, ateii sunt deschişi faţă de examinarea intensă şi obiectivă a concepţiilor, practicilor şi argumentelor lor. (De fapt, înclinaţia neîncetată a acestora către autocritică poate deveni destul de plicticoasă.) Persoanele religioase, în schimb, reacţionează dur la impertinenţa, la lipsa de respect, la *sacrilegiul* de care ar da dovadă cei ce vor să le cerceteze concepţiile. Aici îmi permit cu tot respectul să mă opun: ei apelează în acest caz la o veche tradiţie, care este greşită şi care n-ar mai trebui să fie perpetuată. *Această* vrajă trebuie să fie ruptă cât mai repede. Cei care cred că religia este cea mai bună speranţă pentru omenire nu se pot aştepta ca noi, scepticii, să nu ne mai exprimăm îndoielile, în condiţiile în care ei înşişi nu sunt dispuşi să-şi pună convingerile sub microscop. Dacă au dreptate – mai ales dacă, în urma unei analize aprofundate, se dovedeşte că au în mod clar dreptate –, nu numai că le vom accepta cauza, dar ne vom şi alătura lor. Vrem lucruri pe care (în cea mai mare parte) spun că le vor şi ei: o lume fără conflicte, cu cât mai puţină suferinţă, o lume în care domnesc libertatea,

dreptatea şi bunăstarea şi în care viaţa are sens pentru toţi. *Ei ar trebui să-şi dorească să ştie* dacă se pot aduce argumente în favoarea căii pe care o propun. Atât de simplu este. Ei îşi atribuie superioritatea morală: poate o merită, poate nu. Să aflăm.

Privind în abis

> Filozofia pune întrebări ce pot rămâne fără răspuns. Religia oferă răspunsuri ce nu pot tolera alte întrebări.
> —ANONIM

Vraja care spun că *trebuie* ruptă este tabuul împotriva unei cercetări sincere şi fără piedici a religiei ca fenomen natural între multe altele. însă unul dintre cele mai presante şi mai plauzibile motive pentru a respinge această afirmaţie este cu certitudine teama că, odată ruptă această vrajă – odată ce religia este adusă sub lentila microscopului riscăm să rupem o vrajă şi mai importantă, care îi permite religiei să ne îmbogăţească viaţa. Dacă interferenţa provocată de investigaţia ştiinţifică nu le-ar mai permite cumva oamenilor să aibă stări mintale ce se află la originea experienţei sau a convingerii religioase, *am putea* avea de-a face atunci cu o teribilă calamitate. Nu-ţi poţi pierde virginitatea decât o singură dată, iar unii se tem că impunerea unei cunoaşteri mult prea detaliate despre anumite subiecte ar putea să le fure oamenilor inocenţa,

schilodindu-le inimile sub pretextul dezvoltării gândirii. Pentru a înţelege problema este suficient să reflectăm la recentul asalt global al tehnologiei şi culturii seculare occidentale, fenomen care a dus în doar câteva generaţii la dispariţia a sute de limbi şi de culturi. Nu riscă şi religia să aibă aceeaşi soartă? N-ar fi mai bine să nu ne atingem de ea? Câtă aroganţă! ar răspunde sfidător alţii. Cuvântul lui Dumnezeu este invulnerabil la măruntele incursiuni ale cercetătorilor băgăcioşi. Potrivit acestora, prezumţia că aceşti necredincioşi curioşi ar trebui să păşească cu grijă pentru a nu-i tulbura pe credincioşi este ridicolă. Dar în cazul acesta n-ar fi nici o problemă dacă aruncăm o privire, nu-i aşa? Şi am putea învăţa lucruri importante.

Prima vrajă (tabuul) şi cea de-a doua (însăşi religia) sunt unite într-o îmbrăţişare stranie. *O parte* din forţa celei de-a doua ar putea – spun „ar putea” – deriva din protecţia primită de la prima. Dar cine ştie? Dacă prima vrajă ne îndeamnă să nu investigăm această posibilă relaţie cauzală, atunci
cea de-a doua se bucură de o protecţie comodă, indiferent dacă are sau nu nevoie de ea. Relaţia

*

dintre aceste două vrăji este minunat ilustrată în *Hainele cele noi ale împăratului,* fermecătoarea fabulă a lui Hans Christian Andersen. Uneori, falsităţile şi miturile care sunt considerate

„înţelepciune populară” pot supravieţui la nesfârşit doar pentru că perspectiva demascării lor este transformată într-un lucru descurajant sau stânjenitor din cauza unui tabu. O supoziţie comună lipsită de temei poate fi lăsată să subziste ani sau chiar veacuri la rând deoarece fiecare persoană presupune că *altcineva* trebuie să aibă vreun motiv întemeiat pentru a o susţine, şi astfel nimeni nu îndrăzneşte s-o pună în discuţie.

Până acum a existat un acord tacit, aproape niciodată pus sub semnul întrebării, care îi determina pe oamenii de ştiinţă şi pe alţi specialişti să lase religia în pace sau să se limiteze la câteva incursiuni sporadice, având în vedere că vor exista persoane deranjate chiar şi de posibilitatea unei cercetări mult mai amănunţite. Propun dărâmarea şi examinarea acestei prezumţii. Aş vrea să ştiu de ce n-ar trebui să studiem detaliile religiei şi aş vrea să mi se ofere argumente temeinice, bazate pe fapte, nu să se apeleze la tradiţia pe care eu o resping. Dacă nu ne vom atinge de tradiţionala mantie a tainei ce o protejează, ar trebui să ştim de ce facem asta, de vreme ce avem suficiente motive pentru a crede că deja plătim un preţ mult prea mare pentru necunoaşterea noastră. Prin urmare ne vom întreba mai întâi *dacă* prima vrajă (tabuul) ar trebui spulberată. Este clar că, scriind şi publicând această carte, pun căruţa înaintea cailor, aruncându-mă înainte şi *încercând* să rup

prima vrajă – dar trebuie să încep de undeva. Astfel, înainte de a merge mai departe şi poate înainte de a înrăutăţi lucrurile, mă voi opri pentru a-mi argumenta decizia de a rupe această vrajă. Apoi, numai după ce voi fi explicat motivele *demarării* proiectului de faţă, mă voi apuca efectiv de el. Dar nu răspunzând la marile întrebări care motivează întreaga întreprindere, ci formulându-le cât mai precis cu putinţă, indicând ce ştim deja despre cum să răspundem la ele şi arătând de ce trebuie să le dăm un răspuns.

Eu sunt filozof, nu biolog, antropolog, sociolog, istoric sau teolog. Noi, filozofii, suntem mai pricepuţi să punem întrebări decât să le găsim răspunsuri, iar asta ar putea să dea impresia unei recunoaşteri comice a propriei inutilităţi: „Spune că specialitatea sa e doar aceea de a *formula* întrebări, nu de a oferi răspunsuri. Ce îndeletnicire măruntă! Şi este plătit pentru asta?” însă cei care s-au confruntat vreodată cu o problemă realmente complicată ştiu că unul dintre cele mai dificile lucruri este găsirea întrebărilor potrivite şi a ordinii adecvate în care ar trebui formulate. Trebuie să-ti

*

dai seama nu numai ce nu ştii, dar şi ce *trebuie* şi ce *nu trebuie* să ştii, precum şi ce trebuie să ştii pentru *a-ţi da seama* ce trebuie să ştii şi aşa mai departe. Forma pe care o vor avea întrebările noastre va deschide noi căi de cercetare şi va închide

altele, şi nimeni nu vrea să-şi piardă vremea cu activităţi inutile. Filozofii pot fi uneori de ajutor într-o astfel de întreprindere, dar de multe ori au şi încurcat lucrurile, trebuind să intre în scenă alţi filozofi pentru a limpezi situaţia. Mi-a plăcut întotdeauna felul în care John Locke descrie această sarcină în „Epistola către cititor” de la începutul *Eseului asupra intelectului omenesc* (1690):

> Este o ambiţie destul de mare şi aceea de a fi întrebuinţat ca salahor de rând pentru ca să cureţi puţin terenul şi să îndepărtezi ceva din molozul care stă în calea cunoaşterii; aceasta ar fi progresat, desigur, mult mai mult în lume dacă silinţele oamenilor ingenioşi şi harnici n-ar fi fost zădărnicite într-o mare măsură de o folosire savantă, dar uşuratică de termeni neobişnuiţi, nefireşti sau de neînţeles care au fost introduşi în ştiinţe – făcându-se din întrebuinţarea lor un meşteşug până într-atâta încât filozofia, care nu este nimic altceva decât cunoaşterea adevărată a lucrurilor, a fost socotită ca nepotrivită ori ca nesusceptibilă de a intra în conversaţia oamenilor bine-crescuţi şi civilizaţi.-

William James, care se numără şi el printre eroii mei filozofi, a fost printre puţinii care au recunoscut importanţa îmbogăţirii propriei diete filozofice de abstracţiuni şi argumente logice cu doze mari de fapte strânse cu sârguinţă, iar în urmă cu aproape un secol şi-a publicat cercetarea, deja devenită clasică, *Tipurile experienţei religioase.* O voi cita deseori

în această carte, căci este o sursă excelentă de intuiţii şi argumente, fiind de mult prea multe ori trecută cu vederea în zilele noastre. Voi începe prin reîntrebuinţarea unei vechi poveşti relatate de el:

> O poveste pe care predicatorii o spun adesea este cea a unui om care se trezeşte noaptea alunecând pe o latură a unei prăpăstii. în sfârşit, a prins o ramură, care l-a oprit din cădere, şi a rămas ţinându-se de ea ore întregi. Dar, în final, degetele sale au pierdut punctul de sprijin şi, cu un disperat adio de la viaţă, s- a lăsat să cadă. El a căzut exact şase ţoii. Dacă ar fi renunţat la luptă mai devreme, s-ar fi cruţat de suferinţă. (James, 1902, p. 111)-

Asemenea predicatorilor, vă spun vouă, dragii mei credincioşi care vă temeţi să încălcaţi tabuul: Dati drumul la strânsoare! Nici nu veţi sesiza * * căderea! Cu cât ne apucăm să studiem mai repede religia din punct de vedere ştiinţific, cu atât vi se vor risipi mai repede cele mai adânci temeri. Dar acesta e doar un apel, nu un argument, motiv pentru care îmi voi continua discuţia. Vă cer doar să încercaţi să aveţi mintea deschisă şi să nu priviţi cu suspiciune ce spun fiindcă sunt un filozof fără Dumnezeu, tot aşa cum şi eu voi face tot posibilul să vă înţeleg. (Eu sunt un *bright-.* Eseul meu „The Bright Stuff", publicat în *The New York Times,* în data de 12 iulie 2003, atrăgea atenţia asupra eforturilor unor gnostici, ale unor atei şi ale altor adepţi ai naturalismului de a inventa un nou termen care să se refere la noi, cei care nu credem, iar reacţiile pozitive la acest eseu m-au convins să scriu cartea de faţă. Au existat însă şi reacţii negative mai ales faţă de termenul ales [nu de către

mine]: *bright* – deoarece părea să sugereze că ceilalţi sunt înapoiaţi sau proşti. Dar acest termen, inspirat de adoptarea extrem de reuşită a cuvântului *gay* [„vesel”] de către homosexuali, nu are în mod obligatoriu o astfel de conotaţie. Cei care nu sunt *gay* nu sunt neapărat *glum* [„posomorâţi”], ci *straight* [„heterosexuali”]. Cei care nu sunt *brights* nu sunt neapărat *dim.* Ei ar putea să-şi aleagă singuri un nume. Din moment ce, spre deosebire de noi, ei cred în supranatural, poate ar prefera să-şi spună *super.* Este un cuvânt simpatic, bogat în conotaţii pozitive, la fel ca *gay, bright* şi *straight.* Aşa cum unele persoane nu ar fi dispuse să se asocieze cu cineva care se declară *gay,* tot aşa alte persoane nu ar fi dispuse să citească o carte scrisă de cineva care se declară *bright.* Dar există un început pentru orice. încercaţi. Dacă se va dovedi prea ofensatoare, puteţi oricând să faceţi un pas înapoi.)

După cum se poate observa deja, această carte se transformă într-un fel de călătorie plină de surprize atât pentru cititor, cât şi pentru mine. în ultimii ani am intervievat multe persoane profund religioase, iar majoritatea acestor voluntari nu mai vorbiseră niciodată despre astfel de lucruri cu cineva ca mine (tot aşa cum nici eu nu mai încercasem până atunci să deschid asemenea subiecte cu oameni atât de diferiţi de mine), astfel încât am avut parte de câteva surprize incomode şi de unele neînţelegeri jenante. Am învăţat multe lucruri, dar, în pofida tuturor eforturilor mele, nu încape îndoială că-i voi scandaliza pe unii cititori şi că voi da dovadă de nepricepere în privinţa unor chestiuni pe care ei le consideră de importanţă majoră. Asta le va oferi un motiv convenabil să respingă

cartea mea fără a se întreba cu ce anume nu sunt de acord şi de ce. îi rog pe aceşti cititori să nu se ascundă în spatele acestui pretext şi să meargă mai departe. în felul acesta, vor învăţa ceva, şi poate ne vor învăţa apoi şi pe noi ceva.

Unii consideră că este profund imoral până şi faptul de a te *gândi* să citeşti o astfel de carte! Pentru ei, *a te întreba dacă* merită s-o citeşti este la fel de ruşinos ca a te întreba dacă merită să te uiţi la o peliculă pornografică. în opinia psihologului Philip Tetlock (1999, 2003, 2004), valorile pot fi socotite *sacre* atunci când sunt atât de importante pentru cei care le susţin, încât simplul fapt de a reflecta asupra lor se dovedeşte a fi ofensator. Comediantul Jack Benny era renumit pentru avariţia sa – sau cel puţin aşa se prezenta pe sine la radio şi la televiziune –, iar una dintre cele mai bune glume ale lui este cea în care un tâlhar îi pune pistolul în ceafă şi strigă: „Banii, sau viaţa!” Benny tace. „Banii, sau viaţa!” repetă tâlharul, cu tot mai multă iritare. La care Benny răspunde: „Stai aşa, să mă gândesc”. Această glumă ne face să râdem fiindcă nici o persoană (religioasă sau nu) nu consideră că este nevoie de reflecţie pentru un astfel de târg: nimeni nu *ar trebui* să pună în cumpănă aşa ceva, căci alegerea este evidentă. Viaţa este sacră, şi nu există vreo sumă de bani cu care să poată fi echivalată, *iar dacă nu ştii deja asta înseamnă că e o problemă cu tine.* „Dacă încâlci această graniţă, dacă

atribui o valoare monetară propriilor prieteni, propriilor copii sau propriei loialităţi faţă de ţară, înseamnă că te excluzi de la respectivele roluri sociale” (Tetlock *et al.,* 2004, p. 5). în acest sens este viata o valoare sacră.

Tetlock şi colegii săi au realizat experimente ingenioase (şi uneori tulburătoare) în cadrul cărora participanţii au fost obligaţi să ia în considerare „schimburi-tabu”, precum oportunitatea de a cumpăra părţi vii din corpul uman pentru un scop nobil, aceea de a plăti pe cineva să-ţi facă un copil pe care să-l creşti tu sau aceea de a plăti pe cineva să facă serviciul militar în locul tău. După cum prezice modelul lor, mulţi subiecţi au manifestat un puternic „efect al simplei contemplări”: se simţeau vinovaţi şi uneori erau cuprinşi de furie doar la gândul că s- au lăsat convinşi să ia în considerare opţiuni atât de cumplite, chiar şi atunci când făcuseră alegerile corecte. Când experimentatorii le-au oferit oportunitatea de a lua parte la o „purificare morală” (de exemplu, făcând anumite tipuri de voluntariat în folosul comunităţii), subiecţii care au fost nevoiţi să se gândească la aceste schimburi-tabu au fost mult mai înclinaţi decât cei din grupul de control să se implice (cu adevărat) în acţiuni caritabile. (Cei care făceau parte din grupul de control fuseseră rugaţi să ia în considerare schimburi fără încărcătură sacră, precum oportunitatea de a angaja pe cineva să-ţi

facă curăţenie în casă sau aceea de a cumpăra mâncare în loc de altceva.) Prin urmare, această carte ar putea face *măcar* un bine prin faptul că va creşte nivelul de caritate în cei care se simt vinovaţi că o citesc! Dacă vă simţiţi contaminaţi de lectura acestui text, veţi fi probabil cuprinşi de resentimente, dar vă veţi simţi şi mai înclinaţi decât de obicei de a descărca această stare acumulată căutând să obţineţi purificare morală. Sper că aşa veţi face, şi nu trebuie să-mi mulţumiţi că v-am inspirat.

în pofida conotaţiei religioase a termenului, până şi ateii şi agnosticii pot avea valori sacre, valori pe care nu-şi permit să le reevalueze sub nici o formă. Am şi eu valori sacre, în sensul în care m-aş simţi oarecum vinovat chiar şi în cazul în care aş cocheta cu ideea de a le evalua temeinicia, şi nu îmi va trece *niciodată* prin cap să renunţ la ele (mi-ar plăcea să cred) în momentele în care încerc să rezolv dileme morale. Valorile mele sacre sunt evidente şi destul de ecumenice: adevărul, democraţia, dreptatea, iubirea şi viaţa (în ordine alfabetică). Dar pentru că sunt filozof am învăţat să las la o parte aceste stânjeneli şi să mă întreb, până la urmă, cât de fundamentate sunt, la care dintre ele să renunţ în cazul în care intră în conflict – cum, din nefericire, se întâmplă de atâtea ori – şi dacă există sau nu alternative mai bune. Exact această deschidere intelectuală a filozofilor fată de *orice* idee este

*

considerată imorală de unii oameni. Aceştia cred că, în privinţa anumitor subiecte, filozofii *ar trebui* să-şi închidă mintea. Ei ştiu că împărtăşesc aceeaşi planetă cu persoane care nu gândesc ca ei, dar *nu* vor să intre în dialog cu ele, ci să le discrediteze, să le suprime şi chiar să le ucidă. Deşi sunt conştient că multe persoane religioase nu vor ajunge niciodată să citească o astfel de carte (aceasta fiind o parte a problemei pe care vreau s-o lămuresc), îmi propun să ajung la un public credincios cât mai larg posibil. Există autori care au scris recent cărţi şi articole excelente despre analiza ştiinţifică a religiei, ce se adresează cu precădere colegilor din mediul universitar. Scopul meu aici este acela de a juca rolul de ambasador şi de a prezenta (precum şi de a clasifica, critica şi apăra) principalele idei care circulă în această literatură. Lucrul acesta îmi pune în mişcare valorile sacre: vreau ca rezolvarea problemelor lumii să fie cât mai *democratică* şi mai *dreaptă* cu putinţă, iar pentru a avea democraţie şi dreptate trebuie să ne strângem cu toţii la aceeaşi masă pentru a accede la cât mai mult *adevăr,* fiind totodată conştienţi că acesta doare uneori şi căutând să-i ferim de suferinţa unei astfel de dezvăluiri pe cei la care ţinem. însă sunt pregătit să iau în considerare valori alternative şi să-mi reevaluez priorităţile.

Religia ca fenomen natural

> Cum orice investigaţie referitoare la religie este de maximă importanţă, există mai cu seamă două probleme care ar trebui să ne intereseze: prima este întemeierea ei pe raţiune, şi cealaltă, originea ei în natura umană. —DAVID HUME, *Istoria naturală a religiei-*

La ce mă refer când vorbesc despre religie ca fenomen natural?

Poate vreau să spun că religia este asemănătoare alimentelor naturale: adică nu e numai gustoasă, ci şi sănătoasă, pură şi „organică” (cel puţin acesta este mitul). Oare vreau să spun că religia este *sănătoasă,* că îţi face bine? Poate că acest lucru este adevărat, dar nu la asta mă refer.

Poate vreau să spun că religia nu este un artefact, adică un produs al activităţii intelectuale umane. Strănutul şi râgâitul sunt naturale, dar nu şi recitarea unui sonet; nudismul *(au naturel)* este natural, dar nu şi purtarea hainelor. Dar nu se poate spune că religia este naturală în acest sens. Religiile se transmit în mod cultural, prin limbaj şi prin simboluri, nu prin mecanisme genetice. Prin intermediul genelor poţi moşteni nasul tatălui tău şi talentul muzical al mamei tale, însă religia părinţilor tăi o vei moşteni asemenea

limbajului: prin educaţie. Deci, evident, nu la asta mă refer când spun că religia este *naturală.*

Adoptând un accent uşor diferit, poate vreau să spun că religia înseamnă *a face ce-ţi vine în mod natural,* înţelegând astfel că nu este un gust dobândit sau format în mod artificial. în acest sens, vorbitul este natural, dar nu şi scrisul; băutul laptelui este natural, dar nu şi al unui pahar de martini sec; ascultatul muzicii tonale este natural, dar nu şi al muzicii atonale; contemplarea apusului de soare este naturală, dar nu şi contemplarea unui tablou de Picasso. într-adevăr, religia nu este un act nenatural, iar acesta este un subiect pe care îl voi explora în cartea de faţă. Dar nu mă refer la aşa ceva.

Poate vreau să spun că religia este naturală în sensul că nu este *supranaturală,* că este un fenomen uman alcătuit din evenimente, organisme, obiecte, structuri, tipare etc. care sunt supuse legilor fizicii sau biologiei şi care astfel nu presupun nici un miracol. Ei bine, exact *asta* vreau să spun. Să se

observe că nu este negată existenţa lui Dumnezeu, a unui Dumnezeu inteligent, conştient şi viu care ne-a creat şi care ne iubeşte pe noi toţi – şi *totuşi* religia în sine, ca set complex de fenomene, rămâne un fenomen complet natural. Nimeni nu ar spune că o carte intitulată *Sportul ca fenomen natural* sau *Cancerul ca fenomen natural* presupune o formă de ateism. Atât sportul, cât şi cancerul sunt în general considerate fenomene naturale, nu supranaturale, în ciuda bine-cunoscutelor exagerări ale unor persoane ce activează în aceste domenii. (Mă gândesc, de exemplu, la două celebre pase din fotbalul american cunoscute sub numele de „Ave Maria” şi, respectiv, „Imaculata Concepţiune”, ca să nu mai vorbesc de felul în care cercetători şi clinici din lumea întreagă trâmbiţează aproape în fiecare săptămână descoperirea vreunui tratament „miraculos” împotriva cancerului.)

Sportul şi cancerul sunt supuse unei intense monitorizări ştiinţifice din partea mai multor cercetători specializaţi în diferite discipline şi cu diverse convingeri religioase. Toţi aceştia presupun, cu titlu provizoriu şi în numele ştiinţei, că fenomenele pe care le studiază sunt naturale. Ceea ce nu este totuna cu excluderea posibilităţii că sunt mai mult de atât. Poate chiar *există* miracole sportive care sfidează legile naturii; poate unele tratamente împotriva cancerului

*

sunt miraculoase. Dacă este aşa, singura modalitate de a demonstra vreodată acest lucru unei lumi care se îndoieşte este adoptarea metodei ştiinţifice – împreună cu presupunerea sa că nu există miracole – şi recunoaşterea ulterioară a faptului că ştiinţa este complet incapabilă să explice fenomenele respective. Dacă nu vor să-şi piardă vremea, vânătorii de miracole ar trebui să acţioneze

*

asemenea unor oameni de ştiinţă scrupuloşi – de fapt, un lucru de multă vreme recunoscut de Biserica Romano-Catolică, care cel puţin are iniţiativa de a supune unei investigaţii ştiinţifice obiective mărturiile despre miracolele celor luaţi în considerare pentru statutul de sfânt. Prin urmare, nici o persoană profund religioasă nu ar trebui să se opună studiului ştiinţific al religiei ce pleacă de la presupunerea că religia este un fenomen complet natural. Dacă ea nu este în întregime de această factură, dacă chiar există miracole, cel mai bun mijloc (de fapt, singurul mijloc) de a demonstra acest lucru este adoptarea investigaţiei ştiinţifice. Cei care refuză să joace după aceste reguli nu fac decât să dea naştere suspiciunii că, în realitate, ei nu cred cu adevărat că religia este un fenomen supranatural.

Când susţin că religia este un fenomen natural, nu îi neg *a priori* valoarea pe care o exercită în viaţa omului. Religia, asemenea iubirii şi muzicii, este naturală. Dar naturale sunt şi fumatul, războiul şi moartea. Conform acestui sens al termenului, orice lucru artificial este natural! Barajul Assuan nu este mai puţin natural decât barajul unui castor, iar frumuseţea unui zgârie-nori nu este mai puţin naturală decât cea a unui apus de soare. Ştiinţele naturale au ca obiect orice aspect al naturii, adică jungle şi oraşe, păsări şi avioane, tot ce e bun, rău sau urât, tot ce e neînsemnat sau extrem de

important.

Cu peste două veacuri în urmă, David Hume a scris două cărţi despre religie. Una se referă la religie ca fenomen natural, iar fraza cu care începe constituie mottoul acestei secţiuni. Cealaltă, adică renumitele *Dialoguri asupra religiei naturale* (1779), se referă la „întemeierea” raţională a religiei. Hume se întreba dacă există vreun temei serios – vreun temei *ştiinţific,* am putea spune – pentru a crede în Dumnezeu. în opinia lui Hume, religia *naturală* este o doctrină susţinută de dovezi şi de argumente în aceeaşi măsură în care este susţinută şi teoria newtoniană a gravitaţiei sau geometria plană. El o deosebea de religia *revelată,* care depinde de revelaţiile oferite de experienţa mistică sau de alte mijloace extraştiinţifice ce întăresc convingerea. Având în vedere că în cartea mea din 1995, *Darwin’s Dangerous Idea,* am oferit *Dialogurilor* humeene un loc de cinste – Hume este un alt erou de-ai mei –, ai putea crede că am de gând să analizez mai departe aceleaşi chestiuni şi în cartea de faţă. însă nu voi proceda astfel. De data aceasta, voi urma cealaltă cale a lui Hume. Filozofii au petrecut peste două milenii născocind şi criticând argumente în favoarea existenţei lui Dumnezeu, precum argumentul proiectului şi cel ontologic, şi argumente împotriva existenţei lui Dumnezeu, precum argumentul răului. Mulţi dintre noi, cei care avem o perspectivă naturalistă, am dedicat, în anumite

momente din viaţă, o cantitate considerabilă de timp şi de energie examinării argumentelor pro şi contra existenţei lui Dumnezeu, iar mulţi *brights* încă se mai dedică acestor probleme, ciopârţind cu vigoare argumentele credincioşilor ca şi cum ar încerca să respingă o teorie ştiinţifică rivală. Dar nu şi eu. Am hotărât de ceva vreme că discuţiile pe marginea argumentelor în favoarea existenţei lui Dumnezeu au început să nu mai fie atât de productive, şi nu cred că vor mai apărea descoperiri majore în nici una dintre tabere, în plus, multe persoane profund religioase susţin că toate aceste argumente (oferite de ambele tabere) pur şi simplu nu surprind adevăratul rost al religiei, iar văditul dezinteres pe care-l manifestă faţă de dezbaterile de acest gen m-a convins de sinceritatea lor. Foarte bine. Atunci, care *este* rostul religiei?

Ce reprezintă acest fenomen sau această grupare de fenomene atât de importante pentru atât de multe persoane şi de ce (şi cum) reuşesc ele să impună o loialitate atât de puternică şi să modeleze atât de multe vieţi cu o forţă aşa de mare? Asta este întrebarea principală căreia mă voi dedica aici. După ce vom fi eliminat şi clarificat (fără să fi rezolvat) unele dintre răspunsurile incompatibile la această întrebare, vom avea o nouă perspectivă din care să privim, pe scurt, vechea problemă filozofică pe care unele persoane o consideră *singura* problemă:

dacă există sau nu argumente întemeiate pentru a crede în Dumnezeu. Cei care susţin că ei *ştiu* că Dumnezeu există şi că pot să dovedească acest lucru vor avea posibilitatea să-şi apere ideile în faţa tuturor.[6]

Capitolul 1. Religiile se numără printre cele mai puternice fenomene naturale de pe planetă, şi trebuie să le înţelegem mai bine pentru a putea lua decizii politice drepte şi bine informate. Deşi acest lucru este riscant şi poate produce neplăceri, trebuie să ne adunăm forţele şi să lăsăm la o parte reţinerea de a investiga fenomenele religioase din punct de vedere ştiinţific, astfel încât să putem înţelege cum şi de ce religiile inspiră un devotament atât de puternic şi să ne dăm seama cum să le tratăm în secolul XXI.

Capitolul 2. Studiul ştiinţific al religiei se confruntă cu diferite obstacole, la care se adaugă unele îndoieli ce trebuie risipite. O explorare preliminară ne arată că este posibil şi chiar recomandabil să îndreptăm către religie cele mai puternice instrumente de cercetare.

1. S. Freud, *Opere esenţiale,* voi. 9 – *Studii despre societate şi religie,* trad. Roxana Melnicu, George Purdea şi Vasile Dem. Zamfirescu, Trei, Bucureşti, 2010 (n. tr.).
2. W. James, *Tipurile experienţei religioase,* trad. Mihaela Căbulea, Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p. 25 (n. tr.).
3. Joc de cuvinte bazat pe asemănare

fonetică, *a good speli, a god speli, a gospel* (n. tr.).

4. J. Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc,* voi. 1, trad. Armând Roşu şi Teodor Voiculescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1961, pp. 5-6 (n. tr.).

5. *Op. cit.,* p. 81 (n. tr.).

6. Termen englezesc ce se traduce atât prin „strălucitor”, cât şi prin „inteligent”, antonimul său fiind cuvântul *dim* („întunecat” sau „redus din punct de vedere intelectual”) (n. tr.).

7. David Hume, *Dialoguri asupra religiei naturale; & Istoria naturală a religiei,* trad., intr. şi note de Alexandru Anghel, Herald, Bucureşti, 2015, p. 199 (n. tr.).

CAPITOLUL 2
Câteva întrebări despre ştiinţă

Poate ştiinţa să studieze religia?

> Desigur, din punct de vedere zoologic, omul este un animal. Dar este un animal unic, ce se deosebeşte atât de fundamental de toate celelalte, încât o ştiinţă dedicată numai omului este complet justificată. — ERNST MAYR, *The Growth of Biologicul Thought*

Au existat oarecari nelămuriri cu privire la întrebarea dacă manifestările lumeşti ale religiei ar trebui considerate o parte a Naturii. Se situează oare religia dincolo de graniţele ştiinţei? Depinde la ce ne referim. Dacă vorbim despre experienţele, credinţele, practicile, textele, artefactele, instituţiile, conflictele şi istoria din viaţa religioasă a lui *Homo sapiens,* ne referim atunci la un uriaş catalog de fenomene indiscutabil naturale. Când sunt considerate stări psihologice, atât halucinaţiile induse de droguri, cât şi extazul religios sunt fenomene ce pot fi studiate de specialişti în neuroştiinţe şi de psihologi. Când sunt considerate drept exercitări ale capacităţii cognitive,

memorarea tabelului periodic al elementelor este un fenomen asemănător cu memorarea rugăciunii „Tatăl nostru”. Când sunt considerate drept exemple de inginerie, atât podurile suspendate, cât şi catedralele se supun legii gravitaţiei şi sunt influenţate de aceleaşi forţe şi tensiuni. Când sunt considerate drept bunuri produse pentru a fi puse în vânzare, atât romanele, cât şi bibliile se supun aceloraşi reguli ale pieţei. Logistica războaielor sfinte nu diferă de logistica conflictelor seculare. „Lăudat fie Domnul, şi daţi încoace muniţia!” spunea un cântec din al Doilea Război Mondial. O *cruciadă* sau un *jihad* pot fi studiate de cercetători cu specializări diferite, de la antropologie şi istorie militară la nutriţie şi metalurgie.

în cartea sa *Rocks of Ages* (1999), regretatul Stephen Jay Gould apăra ipoteza politică potrivit căreia ştiinţa şi religia sunt două *„mag isteria* ce nu se suprapun”, două domenii de interes şi de cercetare ce pot coexista în pace câtă vreme nici unul dintre ele nu intervine în zona de activitate a celuilalt. *Magisterium-ul* ştiinţei ţine de adevăruri faptice cu privire la orice chestiune, în vreme ce *magisterium-ul* religiei, în opinia lui Gould, ţine de sfera moralităţii şi de sensul vieţii. Oricât de lăudabilă a fost dorinţa lui de a împăca aceste două perspective care s-au aflat de atâtea ori în conflict, propunerea sa nu a avut mulţi adepţi în nici una din tabere, de vreme ce credincioşii trebuiau să renunţe la ideea

că religia emite adevăruri faptice şi ne ajută să înţelegem lumea naturală (şi chiar la ideea că Dumnezeu a creat universul, face minuni sau ascultă rugăciuni), în timp ce pentru adepţii secularismului ar fi însemnat că religia are o mult prea mare autoritate în chestiuni ce ţin de etică şi de sensul vieţii. Este adevărat că Gould a evidenţiat unele cazuri clare de impertinenţă crasă de ambele părţi, însă a susţine că *toate* conflictele dintre cele două perspective sunt generate de depăşirea propriei graniţe de către o tabără sau de către cealaltă este implauzibil, motiv pentru care mulţi nu s-au lăsat convinşi. Dar, indiferent dacă sugestia lui Gould ar putea fi justificată sau nu, propunerea mea este diferită. Există probabil un tărâm unde numai religia domneşte, un domeniu al activităţii umane pe care ştiinţa, spre deosebire de religie, nu-l poate aborda cum se cuvine, însă asta nu înseamnă că ştiinţa nu poate sau nu trebuie să studieze însuşi acest fapt. Până şi cartea lui Gould a fost, din câte se pare, produsul unei investigaţii ştiinţifice de acest gen, chiar dacă a fost oarecum informată. El a privit religia cu ochii unui om de ştiinţă şi a considerat că a găsit o graniţă ce separă două domenii de activitate umană. Avea dreptate? Asta este aparent o întrebare de ordin ştiinţific sau faptic, nu religios. Nu sugerez că ştiinţa ar trebui să *încerce să facă* ce face religia, ci că ar trebui să *studieze* (din punct de vedere ştiinţific) ce

face religia.

Una dintre cele mai surprinzătoare descoperiri ale psihologiei moderne ne-a arătat cât de uşor se întâmplă să nu ne dăm seama de propria ignoranţă. De obicei, nu suntem conştienţi de propriul punct orb din câmpul vizual, şi oamenii sunt adesea uluiţi când află că nu vedem culori la periferia ochiului. *Pare* că vedem, dar de fapt nu este aşa; şi putem verifica acest lucru trecând cartonaşe colorate pe la marginea propriului câmp vizual: vom putea vedea mişcarea fără nici o problemă, dar nu vom reuşi să identificăm culoarea obiectului care se mişcă. Este nevoie de acest gen de provocare pentru a face astfel încât *absenta* informaţiei să ni se dezvăluie. Iar absenţa informaţiei asupra căreia vreau să vă atrag atenţia ţine de religie. Ne aflăm în situaţia în care am uitat practic să strângem date relevante despre un fenomen care este de maximă importanţă pentru noi.

Ar putea părea o afirmaţie surprinzătoare. Până la urmă, nu am scrutat religia cu atenţie atâta amar de vreme? Sigur că da. De-a lungul veacurilor, au apărut o mulţime de studii pătrunzătoare şi pline de consideraţie cu privire la istoria şi la varietatea fenomenelor religioase. Toată această muncă, asemenea datelor culese de ornitologi şi de alţi iubitori ai naturii înainte de Darwin, se dovedeşte a fi o resursă extrem de preţioasă pentru acei pionieri care astăzi *chiar* au început să

studieze prin prisma ştiinţei contemporane fenomenul natural numit religie. Revoluţia produsă de Darwin în biologie a fost posibilă datorită cunoaşterii profunde pe care o avea despre nenumăratele detalii empirice strânse cu scrupulozitate de sute de istorici ai naturii pre- darwinieni şi non-darwinieni. Inocenţa teoretică a acestora a constituit ea însăşi un important mecanism de control al entuziasmului lui Darwin; predecesorii săi nu adunaseră acele date cu intenţia de a dovedi teoria darwiniană, iar noi putem fi la fel de recunoscători că întreaga „istorie naturală a religiei” acumulată până în zilele noastre este, dacă nu inocentă teoretic, cel puţin indiferentă faţă de teoriile pe care aceasta le-ar putea astăzi sprijini sau contrazice.

Cercetările întreprinse până acum sunt însă departe de a fi neutre. Nu putem să ne apropiem pur şi simplu de fenomenele religioase pentru a le studia în mod direct, ca şi cum ar fi nişte fosile sau nişte boabe de soia pe un câmp. Cercetătorii tind să fie ori respectuoşi, deferenţi, diplomaţi şi precauţi, ori ostili, invazivi şi dispreţuitori. Este aproape imposibil să rămâi neutru când te apleci asupra religiei, mai ales pentru că multă lume consideră neutralitatea în sine o formă de ostilitate. Cine nu e cu noi e împotriva noastră. Şi astfel, dat fiind că religia este în mod clar foarte importantă pentru foarte mulţi oameni, cercetătorii aproape că nici n- au mai încercat să rămână neutri, tinzând să

cadă în patima deferenţei şi să trateze totul cu mănuşi. într-o astfel de situaţie, singura alternativă rămasă este ostilitatea deschisă. Prin urmare, lucrările apărute până acum tind să respecte un tipar nefericit. Cei care vor să studieze religia au de obicei un interes personal: fie vor să-şi apere de critici religia favorită, fie vor să demonstreze naţionalitatea şi inutilitatea religiei, lucru care tinde să le infesteze metodele cu prejudecăţi. Aceste denaturări pot fi evitate. Oamenii de ştiinţă din toate domeniile de cercetare au teorii favorite pe care speră să le confirme sau urmăresc ipoteze pe care vor să le infirme dar, fiind conştienţi de asta, îşi iau o serie de precauţii bine testate pentru a nu permite propriilor înclinaţii să contamineze procesul de strângere a datelor: experimente dublu orb, evaluare *inter pares,* teste statistice şi multe alte constrângeri specifice metodei ştiinţifice eficiente. în studiul religiei miza pare să fie însă mult mai mare. Dacă eşti de părere că respingerea unei ipoteze cu privire la un anumit fenomen religios nu reprezintă o simplă fisură nedorită apărută în temelia unei teorii, ci o adevărată calamitate morală, ai tendinţa să nu-ţi mai supui metoda tuturor controalelor necesare. Or cel puţin aşa li s-a părut observatorilor că stau lucrurile.

Indiferent dacă este adevărată sau falsă, această impresie a creat un fel de cerc vicios: oamenii de ştiinţă nu vor să aibă de-a face cu colegi de nivel inferior,

motiv pentru care tind să evite subiecte asupra cărora s-au făcut studii pe care ei le consideră mediocre. Acest mecanism frustrant de autoselecţie începe când studenţii îşi aleg specializarea în timpul facultăţii. De obicei, studenţii mai buni încearcă diferite discipline, iar dacă nu sunt impresionaţi de stadiul cercetării prezentate în cadrul cursului introductiv, aceştia elimină complet de pe listă domeniul respectiv. în vremea studenţiei mele, fizica era încă disciplina preferată de mulţi, apoi cursa către Lună a început să atragă suficient de multe talente. (Expresia „Doar n-o fi inginerie spaţială” este o rămăşiţă a acelor vremuri.) A urmat pentru o vreme informatica, iar în tot acest timp (de peste jumătate de secol) biologia, în special biologia moleculară, a atras multe dintre minţile de seamă. Iar astăzi cunosc o ascensiune constantă ştiinţa cognitivă şi diferitele ramuri ale biologiei evoluţioniste (bioinformatica, genetica, biologia dezvoltării). în toată această perioadă, sociologia, antropologia, psihologia socială şi propriul meu domeniu, filozofia, s-au descurcat cât au putut de bine, atrăgând persoane interesate de domeniu, unele dintre ele chiar strălucite, dar trebuind să se lupte cu o reputaţie deloc de invidiat. După cum spunea la un moment dat cu tristeţe vechiul meu prieten şi fost coleg Nelson Pike (care este şi un respectat filozof al religiei):

Dacă te afli în compania unor persoane

care lucrează în domenii diferite şi cineva te întreabă cu ce te ocupi, iar tu îi răspunzi că eşti profesor universitar, brusc îţi întoarce o privire glacială. Dacă te afli în compania unor profesori universitari din diferite departamente şi cineva te întreabă care este domeniul tău, iar tu îi spui că este filozofia, brusc îţi întoarce o privire glacială. Dacă te afli la o conferinţă de filozofi şi cineva te întreabă ce subiect cercetezi, iar tu îi spui că te ocupi de filozofia religiei... (Citat din Bambrough, 1980)

Această problemă nu îi afectează doar pe filozofii religiei, ci şi pe sociologii religiei, pe psihologii religiei şi pe alţi specialişti în ştiinţe sociale (economişti şi politologi), precum şi pe cei câţiva experţi în neuroştiinţe şi alţi biologi curajoşi care au luat decizia să studieze fenomenele religioase cu instrumentele propriei meserii. Unul dintre factorii care contribuie la această situaţie este acela că oamenii cred că ştiu tot ce trebuie să se ştie despre religie, iar această credinţă populară puternic înrădăcinată este atât de anostă încât nu provoacă nici încercări de a o respinge, nici tentative de a o dezvolta. De fapt, dacă ţi-ai propune vreodată să concepi o barieră impermeabilă între specialişti şi un fenomen neexplorat, nu vei putea produce ceva mai bun decât aura mohorâtă a prestigiului scăzut, a suspiciunii şi a rezultatelor dubioase care înconjoară astăzi cercetarea religiei. Şi, din moment

ce ştim încă de la început că multe persoane consideră că o astfel de cercetare încalcă un tabu sau că cel puţin se amestecă cu impertinenţă în chestiuni care mai bine ar rămâne în sfera privată, nu e de mirare că există atât de puţini cercetători avizaţi, indiferent de disciplină, care îşi doresc să abordeze acest subiect. Eu însumi, până de curând, am simţit acelaşi lucru.

Aceste obstacole pot fi depăşite. în decursul secolului XX am învăţat multe despre cum să studiem fenomenele umane şi sociale. Valuri întregi de studii şi de critici ne-au făcut să fim mai atenţi la erorile ce se pot strecura, precum lipsa de obiectivitate în strângerea datelor, efectele intervenţiei cercetătorului şi dificultăţile presupuse de interpretarea dovezilor. Tehnicile statistice şi analitice sunt astăzi mult mai sofisticate, şi am început să renunţăm la vechile modele ale percepţiei, ale emoţiei, ale motivaţiei şi ale controlului comportamentului la om, care erau excesiv de simplificate, înlocuindu-le treptat cu modele mult mai realiste atât din punct de vedere fiziologic, cât şi psihologic. Peste uriaşa prăpastie ce separă ştiinţele minţii *(Geisteswissenschaften)* de ştiinţele naturii *(Naturwissenschaften)* nu a fost încă ridicată o punte solidă, dar s-au construit o mulţime de poduri rudimentare şi provizorii. Suspiciunile reciproce şi invidia profesională, precum şi controversele teoretice reale continuă

să tulbure aproape toate eforturile de a transmite date importante pe aceste căi de comunicare, însă traficul creşte în fiecare zi. Prin urmare, întrebarea nu este dacă ar putea exista o bună ştiinţă a religiei, căci aşa ceva chiar există. întrebarea este dacă ar trebui s-o dezvoltăm.

Ar trebui ştiinţa să studieze religia?

Uită-te înainte de a sări. —ESOP,
Vulpea şi capra

Cercetarea este costisitoare şi uneori are efecte secundare nocive. Una dintre lecţiile pe care le-am învătat în secolul XX este aceea că oamenii de
*
ştiinţă nu sunt feriţi de înclinaţia de a fabrica justificări pentru activitatea pe care o întreprind, mânaţi de o curiozitate insaţiabilă. Avem oare, în afară de simpla curiozitate, argumente solide pentru a încerca să dezvoltăm o ştiinţă naturală a religiei? La ce ne-ar putea folosi? Ne-ar putea zajuta să găsim soluţii strategice ca să răspundem problemelor, ca să îmbunătăţim lumea? Ce ştim despre viitorul religiei? Aş vrea să luăm în considerare cinci ipoteze foarte diferite:

1. *Iluminismul s-a stins de multă vreme; lenta „secularizare" a societăţilor moderne anticipată de două secole se evaporă sub ochii noştri.* Lucrurile încep să se schimbe, şi religia devine mai

importantă ca oricând, recăpătându-şi în curând o mare parte din rolul social şi moral pe care îl avusese înainte de naşterea ştiinţei moderne, în secolul al XVII-lea. Pe măsură ce oamenii îşi revin din pasiunea pentru tehnologie şi confortul material, identitatea spirituală a individului devine cel mai valoros atribut al său, iar populaţiile ajung să fie din ce în ce mai mult împărţite în creştini, musulmani, evrei, hinduşi şi adepţi ai altor câteva organizaţii religioase multinaţionale majore. în cele din urmă (poate după un mileniu, dacă această perioadă nu este scurtată de vreo catastrofă), planeta va fi cucerită de o singură mare religie.

2. *Religia este pe patul de moarte; exploziile actuale de înflăcărare şi de fanatism nu sunt decât o scurtă şi supărătoare tranziţie către o societate cu adevărat modernă, în care religia va juca cel mult un rol ceremonial.* în acest scenariu, deşi ar putea exista unele reveniri locale şi temporare la vechile principii religioase sau chiar unele catastrofe violente, marile religii ale lumii vor dispărea asemenea sutelor de culte minore care se evaporă mai repede decât ar avea timp antropologii să le ateste existenţa. Nepoţii noştri vor fi martorii unor transformări fără precedent, când Cetatea Vaticanului va deveni Muzeul European al Romano- Catolicismului, iar Mecca se va transforma în Disneylandul Regatului lui Allah.

3. *Religiile se transformă într-o serie de instituţii nemaiîntâlnite până acum: adică în asociaţii fără doctrină, dedicate serviciilor psihologice şi sprijinului cooperării morale, care folosesc ceremonia şi tradiţia pentru a întări relaţii şi pentru a clădi o „loialitate pe termen lung”.* în acest scenariu, apartenenţa la o religie seamănă din ce în ce mai mult cu apartenenţa la un club de fotbal. Se schimbă doar culorile, imnurile şi simbolurile, iar competiţia e viguroasă – ai vrea ca fiica ta să se căsătorească cu un fan al echipei adverse? –, însă, cu excepţia câtorva elemente violente, toată lumea apreciază importanţa unei coexistenţe paşnice în Liga Globală a Religiilor. Arta religioasă şi muzica sacră înfloresc, iar rivalitatea amicală produce un grad ridicat de specializare: în timp ce o religie se mândreşte cu apărarea mediului înconjurător, furnizând apă potabilă pentru miliarde de oameni din întreaga lume, o alta capătă un binemeritat renume mondial pentru că apără dreptatea socială şi egalitatea economică.

4. *Religia îşi pierde din prestigiu şi din vizibilitate, asemenea fumatului; este tolerată, întrucât sunt oameni care spun că nu pot trăi fără ea, însă este descurajată; în plus, predarea religiei copiilor impresionabili este considerată un lucru deplasat în multe societăţi, iar în altele este de-a dreptul ilegală.* în acest scenariu, politicienii care încă sunt religioşi pot fi aleşi dacă se dovedeşte că

au merite în alte privinţe, însă puţini îşi afişează afilierea religioasă – sau bolnăvicioasă, după cum insistă s-o numească cei înclinaţi către incorectitudine politică. A-i atrage cuiva atenţia asupra religiei sale este considerat un act de nepoliteţe la fel de mare ca faptul de a comenta în public înclinaţiile sale sexuale sau starea sa civilă.

5. *Ziua Judecăţii a sosit. Fericitii se urcă cu trupul la cer, iar ceilalţi rămân în urmă pentru a suferi chinurile damnaţilor, în timp ce Anticristul este înfrânt.* După cum au prezis profeţiile biblice, renaşterea poporului lui Israel din 1948 şi neîntreruptul conflict cu Palestina sunt semne clare ale apocalipsei, când a Doua Venire a lui Cristos va contrazice definitiv toate celelalte ipoteze.

Desigur, se pot descrie şi alte scenarii posibile, însă aceste cinci ipoteze evidenţiază extremele care sunt luate în serios. Remarcabil este că aproape oricine ar putea considera cel puţin una dintre ele absurdă, tulburătoare sau chiar profund jignitoare, însă toate sunt nu numai anticipate, ci şi dorite cu înflăcărare. Oamenii acţionează în funcţie de ceea ce îşi doresc. Există mari neînţelegeri între oameni cu privire la religie, pentru a spune doar atât, iar problemele pe care le putem prevedea merg de la eforturi irosite şi campanii neproductive, dacă avem noroc, până la catastrofa războiului total şi a genocidului, dacă avem ghinion.

Numai una dintre aceste ipoteze (cel mult) se va adeveri; celelalte nu sunt doar greşite, ci şi teribil de greşite. Mulţi consideră că ştiu care scenariu este corect, însă nimeni nu ştie cu adevărat. Nu este oare suficient acest simplu fapt pentru a studia religia din punct de vedere ştiinţific? Indiferent dacă vrei ca religia să înflorească sau să piară, sau dacă eşti de părere că ar trebui să se transforme sau să rămână aşa cum este acum, nu poţi nega faptul că destinul acesteia, indiferent care va fi, va afecta profund întreaga planetă. Aşteptările noastre (de orice natură ar fi ele) vor avea de câştigat dacă vom şti ce se va întâmpla şi de ce. în această privinţă, merită să observăm cu câtă asiduitate cei care cred în scenariul cu numărul 5 caută ştiri din întreaga lume care să ateste împlinirea profeţiilor. Aceştia îşi filtrează şi îşi evaluează sursele, dezbătând avantajele şi dezavantajele diferitelor interpretări ale respectivelor profeţii. Ei cred că investigarea viitorului religiei este justificată şi nu sunt de părere că omul are puterea de a determina desfăşurarea evenimentelor viitoare. Noi, ceilalţi, avem cu atât mai multe motive să cercetăm acest fenomen, din moment ce este cât se poate de evident că delăsarea şi ignoranţa ne-ar putea face să risipim oportunitatea de a canaliza lucrurile către ceea ce socotim a fi o direcţie bună.

*

Prevederea, anticiparea viitorului, reprezintă cea mai de seamă realizare a

speciei noastre. în doar câteva milenii de cultură umană am reuşit să multiplicăm cu mai multe ordine de mărime rezervele planetare de previziuni. Ştim să prezicem eclipsele cu secole înainte; putem prevedea efectele pe care diferitele moduri de a genera electricitate le au asupra atmosferei; putem anticipa în linii mari ce se va întâmpla în următoarele decenii pe măsură ce rezervele de petrol se vor epuiza. Ştim toate aceste lucruri nu prin intermediul unor profeţii miraculoase, ci plecând pur şi simplu de la percepţie. Strângem informaţii din mediul înconjurător cu ajutorul simţurilor şi apoi folosim ştiinţa pentru a construi previziuni ce pornesc de la acele informaţii. Mai întâi extragem minereul brut şi apoi îl rafinăm în repetate rânduri, până când ne permite să vedem în viitor (în mod neclar şi cu multă incertitudine, dar tot mai bine decât dacă am da cu banul). în orice domeniu de interes uman am învăţat cum să anticipăm şi apoi cum să evităm catastrofe care obişnuiau să ne ia prin surprindere.[1] Am reuşit de curând să împiedicăm un dezastru global provocat de subţierea tot mai accentuată a stratului de ozon, fiindcă unii chimişti prevăzători au demonstrat că anumiţi compuşi chimici pe care îi producem se află la originea acestei probleme. în ultimii ani, am evitat crize financiare fiindcă modelele noastre economice ne-au permis să anticipăm problemele iminente.

Desigur, o catastrofă evitată este

neimpresionantă, astfel încât tindem să nu apreciem cât de valoroasă este capacitatea noastră de a prevedea. „Iată”, obişnuim să spunem, „până la urmă n-avea cum să se întâmple”. în iarna 2003-2004 se prevedea că sezonul de gripă va fi sever, având în vedere că sosise mai devreme decât de obicei; însă îndemnul de a se vaccina adresat publicului prin intermediul mass-media a fost ascultat de atât de multă lume, încât epidemia nici nu a mai apucat să se manifeste. A devenit un fel de tradiţie în ultimii ani ca meteorologii de la televizor să trâmbiţeze apropierea vreunui ciclon sau a vreunui alt tip de furtună, pentru ca apoi publicul să nu fie foarte impresionat de uraganul real. însă evaluările serioase ne arată că sunt salvate multe vieţi şi că pagubele sunt reduse. Recunoaştem cu totii valoarea studiului amănunţit al fenomenului El Niño şi al altor cicluri ale curenţilor oceanici cu scopul de a îmbunătăţi predicţiile meteorologice. Păstrăm documente detaliate cu o mulţime de

* evenimente financiare pentru a ameliora predicţiile economice. Din motive asemănătoare, ar trebui să extindem acelaşi tip de cercetare aprofundată şi asupra fenomenelor religioase. Există puţine forţe în lume care să aibă puterea şi influenţa religiei. în timp ce ne străduim să rezolvăm teribilele inegalităţi economice şi sociale care desfigurează astăzi planeta şi să reducem violenţa şi

degradarea pe care nu avem cum să nu le observăm, trebuie să admitem că, dacă nu luăm în considerare şi religia, eforturile noastre vor eşua aproape cu certitudine, situaţia putând chiar să se înrăutăţească. Nu am permite niciodată ca interesele producătorilor de alimente să ne abată de la studiul agriculturii şi al alimentaţiei umane, şi am învăţat să nu scutim nici lumea băncilor şi a asigurărilor de investigaţii intense şi neîntrerupte. Efectele lor sunt mult prea importante pentru a fi acceptate orbeşte. De aceea, propun să facem un efort colectiv prin care să ajungem la un acord comun în baza căruia religia – orice religie – devine un obiect potrivit pentru studiul ştiinţific.

în acest punct, opiniile sunt împărţite între cei care sunt deja convinşi că asta e o idee bună, cei care se îndoiesc sau sunt înclinaţi să se îndoiască de

*

valoarea unui asemenea demers şi cei care consideră că o astfel de propunere este malefică, ofensatoare, periculoasă şi prostească. Fiindcă nu vreau să predic convertirilor, mă voi adresa în primul rând celor care urăsc această idee, sperând să-i conving că aversiunea lor este nejustificată. Este însă o sarcină descurajantă, adică este ca şi cum ai încerca să-ţi convingi prietena care trăieşte cu teama că ar putea avea cancer că trebuie să meargă la medic *imediat,* fiindcă s-ar putea să se frământe degeaba în loc să-şi reia cât mai repede viaţa normală; iar în caz contrar, ar putea să

lupte cu boala din timp, ceea ce este crucial. în astfel de cazuri, când intervii peste tendinţa de a nega boala, prietenii se pot supăra destul de rău, şi tocmai de aceea este nevoie de perseverenţă. Da, vreau să aşez religia pe masa de examinare. Dacă este fundamental benignă, după cum insistă mulţi dintre adepţii săi, va trece prin acest examen fără probleme; suspiciunile noastre vor înceta şi ne vom putea concentra pe cele câteva patologii periferice de care religia suferă, asemenea oricărui alt fenomen natural. Dar dacă nu este benignă, cu cât vom identifica problemele mai repede, cu atât mai bine. Va genera o astfel de cercetare nemulţumire şi animozitate? Sunt aproape sigur că se va întâmpla aşa, însă preţul pe care îl plătim astfel nu este foarte mare. Există oare riscul ca o examinare atât de invazivă să îmbolnăvească sau chiar să suprime o religie sănătoasă? Sigur că da. Există întotdeauna un astfel de risc. Merită să ni-1 asumăm? Poate că nu, dar nu am găsit până acum un argument care să mă convingă de asta, iar în curând le vom discuta pe cele mai bune dintre ele. Singurele argumente care merită să fie luate în seamă vor trebui să demonstreze că (1) religia aduce omenirii beneficii nete şi că (2) aceste beneficii nu au şanse să supravieţuiască unei investigaţii de acest gen. Eu, de pildă, mă tem că, dacă *nu* supunem cât mai curând religia unei astfel de cercetări şi nu ne dăm seama

împreună ce schimbări şi ce reforme sunt necesare, vom lăsa urmaşilor noştri o moştenire religioasă tot mai toxică. Este cert că nu pot demonstra asta, însă îi încurajez pe cei care sunt absolut siguri că nu se va întâmpla aşa ceva să spună pe ce se sprijină convingerea lor, dar fără să recurgă la loialitatea faţă de propria tradiţie, care este de la sine înţeleasă şi nu are nici o greutate în această discuţie.

*

În general, a cunoaşte mai multe lucruri îţi îmbunătăţeşte şansele de a obţine ce preţuieşti. însă acesta nu e şi un adevăr logic, de vreme ce incertitudinea nu reprezintă singurul factor care poate scădea probabilitatea de a-ţi atinge ţelurile. Costurile faptului de a cunoaşte (precum costul faptului de a *ajunge* la cunoaştere) trebuie să fie contabilizate şi pot să fie foarte ridicate, motiv pentru care ar fi bine să asculţi dacă cineva te sfătuieşte să improvizezi din mers. Să presupunem că există o limită a cunoaşterii pe care este bine s-o avem despre un anumit subiect. într-un astfel de caz, când se ajunge la limită (dacă este posibil aşa ceva, întrucât o limită poate să fie intangibilă din diferite motive), ar trebui să interzicem sau cel puţin să descurajăm cu vehemenţă orice altă încercare de a obţine informaţii referitoare la acel subiect, ca şi cum ar fi o activitate antisocială. Ar putea fi vorba de un principiu care nu se aplică niciodată, dar nu avem de unde să ştim, şi este cert că ar trebui să-l acceptăm. Poate

că unele dintre principalele neînţelegeri pe plan mondial de astăzi au legătură cu raportarea la o astfel de limită. Aceste consideraţii aşază într-o nouă lumină convingerea islamistă2 că ştiinţa occidentală este un lucru rău: poate nu este o eroare indusă de ignoranţă, ci o perspectivă complet diferită cu privire la situarea acestui prag. Uneori, ignoranţa chiar *este* fericire. Trebuie să luăm cu atenţie în considerare această posibilitate.

Ar putea fi muzica dăunătoare?

> Muzica e cel mai mare bine
> ştiut de muritor, Şi întregul
> rai avut pe acest pământ. —
> JOSEPH ADDISON
>
> Nu e ciudat ca nişte maţe
> de oaie să scoată sufletele
> din trupurile oamenilor?
> —WILLIAM
> SHAKESPEARE-

Să nu se înţeleagă că nu empatizez cu dezgustul celor care se opun propunerii mele. încercând să-mi închipui reacţia lor emoţională, am conceput un experiment mintal tulburător, ce îmi pare că oferă exact perspectiva de care am nevoie. (Mă adresez acum celor care, asemenea mie, *nu* sunt oripilaţi de ideea acestei investigaţii.) Imaginează-ţi cum te-ai simţi dacă ai citi la rubrica dedicată ştiinţei din *New York Times* că noi cercetări întreprinse la Universitatea Cambridge şi

la Caltech au arătat că muzica, considerată de când lumea una dintre cele mai pure comori ale culturii omeneşti, este de fapt dăunătoare sănătăţii, că sporeşte riscul manifestării bolii Alzheimer şi a problemelor cardiace, că tulbură într-un mod subtil, dar vizibil nociv dispoziţia generală şi capacitatea de a judeca, că provoacă agresivitate şi xenofobie şi ne scade independenţa. Expunerea timpurie şi recurentă la muzică (atât prin practicarea, cât şi prin ascultarea ei) creşte cu 40% probabilitatea de a suferi de depresie severă, scade în medie zece puncte din coeficientul de inteligenţă şi aproape dublează probabilitatea de a comite un act de violenţă la un moment dat în viaţă. Un grup de cercetători recomandă populaţiei să-şi reducă doza de muzică până la maximum o oră pe zi (incluzând aici orice formă de muzică, de la cea din lift şi cea de la televizor până la concertele simfonice) şi să pună punct de îndată lecţiilor de muzică pentru copii.

Pe lângă incredulitatea cu care aş întâmpina vestea unor astfel de „descoperiri”, printre reacţiile ce îmi închipui că le-aş avea se numără o ieşire defensivă visceralã de genul: „Cu atât mai rău pentru Cambridge şi Caltech! Ce ştiu *ei* despre muzică?” La care aş adăuga: „Nu-mi pasă dacă *este* adevărat! Cei care încearcă să-mi ia muzica ar trebui să ştie că nu voi ceda fără luptă, fiindcă viaţa fără muzică nu merită trăită. Nu mă

interesează dacă-mi «dăunează» şi nici dacă le «dăunează» celorlalţi: muzica va dăinui, şi asta e tot ce contează”. Iată cum aş fi tentat să răspund. Aş prefera să nu trăiesc într-o lume fără muzică. „Dar de ce?” m-ar putea întreba cineva. „Nu este decât o agitaţie prostească şi o gălăgie colectivă. Muzica nu-i hrăneşte pe cei înfometaţi şi nu ne vindecă de cancer.” Iar eu i-aş răspunde: „Dar umple de alinare şi de bucurie sute de milioane de oameni. Sigur că există excese şi controverse, dar se poate totuşi îndoi cineva că muzica este în general un lucru bun?” „Ei bine, da”, vine răspunsul. Există secte religioase – talibanii, de pildă, dar şi sectele puritane ale creştinismului de altădată şi cu certitudine multe alte grupuri – care susţin că muzica este o preocupare nocivă, un fel de drog care ar trebui interzis. Această idee nu este cu totul nebunească, motiv pentru care ar trebui să acceptăm responsabilitatea intelectuală de a demonstra că e greşită.

Recunosc că multe persoane simt pentru religie ceea ce simt eu pentru muzică. Ar putea să aibă dreptate. Haideţi să aflăm. Adică haideţi să supunem religia aceluiaşi tip de cercetare ştiinţifică prin care au trecut tutunul, alcoolul şi, dacă tot veni vorba, muzica; să aflăm de ce oamenii îşi iubesc religia şi la ce le foloseşte. Şi nu va trebui să credem că cercetările existente vor rezolva întreaga problemă, tot aşa cum nu am crezut nici mesajul campaniilor care negau

nocivitatea ţigărilor lansate de industria tutunului. Sigur, religia salvează vieţi. Dar acelaşi lucru îl poate face şi tutunul: întrebaţi-i pe soldaţii cărora fumatul le-a adus o alinare mai mare şi decât religia în al Doilea Război Mondial, în războiul din Coreea şi în cel din Vietnam.

Sunt pregătit să studiez cu atenţie avantajele şi dezavantajele muzicii, iar dacă se dovedeşte că este un factor ce favorizează cancerul, ura faţă de alte etnii şi războiul, va trebui atunci să mă gândesc serios cum voi trăi fără ea. în momentul de faţă, mă pot bucura de muzică având conştiinţa împăcată tocmai pentru că sunt complet încrezător că *nu* este foarte nocivă. Dar, dacă apar persoane de încredere care îmi spun că, în ciuda acestor lucruri, muzica ar putea fi dăunătoare pentru om, mă voi simţi obligat din punct de vedere moral să verific dovezile cu o cât mai mare imparţialitate. De fapt, dacă nu aş proceda astfel, m-aş simţi vinovat că ascult în continuare muzică.

Dar ipoteza potrivit căreia costurile religiei au o pondere mai mare decât beneficiile nu este cumva mai ridicolă decât această afirmaţie fantezistă despre muzică? Nu cred. Muzica poate fi ceea ce Marx considera că este religia: un opiu pentru mase, care ţine subjugată clasa muncitoare; dar poate fi şi o chemare la revoltă ce strânge rândurile şi dă curaj tuturor. Din acest punct de vedere, muzica şi religia au un profil destul de

asemănător. Dar, dintr-un alt punct de vedere, muzica pare mult mai puţin problematică decât religia. De-a lungul mileniilor, muzica a stârnit câteva revolte şi este posibil ca unii muzicieni charismatici să fi abuzat sexual un număr impresionant de fani tineri şi influenţabili şi să-i fi făcut pe mulţi alţii să-şi lase în urmă familia (şi minţile), însă nu a existat vreo cruciadă sau vreun jihad inspirat de opoziţia dintre tradiţiile muzicale şi nici vreun pogrom organizat împotriva celor care iubesc valsul, raga sau tangoul. Nimeni nu a constrâns populaţii întregi să interpreteze cu forţa anumite game muzicale şi nu există oameni reduşi la sărăcie pentru a echipa săli de concert cu cele mai de seamă instrumente şi cele mai bune materiale acustice. Nu există vreo organizaţie muzicală care să fi pronunţat vreodată o *fatwa* împotriva unui muzician, nici măcar împotriva acordeoniştilor.

Compararea religiei cu muzica se dovedeşte destul de utilă în acest caz, din moment ce muzica este un alt fenomen natural care, deşi a fost temeinic cercetat vreme de sute de ani, abia acum începe să se transforme în obiectul tipului de investigaţie ştiinţifică pe care o recomand. Există suficiente cercetări profesioniste ale teoriei muzicale (armonie, contrapunct, ritm), ale tehnicilor interpretative sau ale istoriei fiecărui gen şi instrument muzical. Etnomuzicologii au studiat evoluţia stilurilor şi practicilor muzicale în raport cu factorii sociali,

economici şi culturali, iar specialiştii în neuroştiinţe şi în psihologie au început relativ recent să cerceteze felul în care percepem şi în care creăm muzică, folosind ultimele dezvoltări tehnologice pentru a identifica tiparele activităţii cerebrale asociate cu experienţa muzicală, cu memoria muzicală şi cu alte aspecte ale muzicii. însă majoritatea acestor cercetări încă tratează muzica ca pe un lucru de la sine înţeles. Aproape nimeni nu se întreabă de ce există muzică. Putem oferi un răspuns scurt şi, în anumite privinţe, adevărat: există pentru că o iubim, şi de aceea continuăm s-o producem. Dar de ce o iubim? Fiindcă o considerăm frumoasă. Dar de ce ni se pare frumoasă? Iată o întrebare ce poate fi adresată foarte bine în domeniul biologiei, dar care încă nu are un răspuns satisfăcător. S-o comparăm, de pildă, cu următoarea întrebare: De ce ne plac dulciurile? în acest caz, ştim destul de bine răspunsul oferit de evoluţie, răspuns care cuprinde unele elemente neaşteptate. Nu este o întâmplare că suntem atât de atraşi de lucrurile dulci, iar dacă vrem ca în viitor să avem politici realiste cu privire la dulciuri, am face bine să înţelegem fundamentul evolutiv al atracţiei pe care ele o exercită. Nu ar trebui să facem greşeala omului dintr-un vechi banc, care se plângea de faptul că, exact când îşi dresase măgarul să nu mai mănânce, bietul animal căzu la pământ şi muri.

Unele lucruri sunt necesare vieţii, iar unele dintre ele sporesc valoarea vieţii şi o favorizează în aşa măsură încât manipularea lor poate fi destul de riscantă, şi de aceea trebuie să aflăm ce rol joacă în viaţa noastră şi de ce avem nevoie de ele. încă din secolul al XVIII-lea, când Iluminismul era în plină ascensiune, mulţi oameni inteligenţi şi bine informaţi au avut certitudinea că religia va dispărea în scurtă vreme, fiind obiectul unei predilecţii omeneşti ce va putea fi satisfăcută prin alte mijloace. Mulţi încă aşteaptă, fără aceeaşi convingere. Indiferent ce ne furnizează religia, există mulţi oameni care *consideră* că nu pot trăi fără ea. Haideţi să-i luăm în serios de data aceasta, fiindcă s-ar putea să aibă dreptate. Dar nu există decât o singură modalitate de a-i lua în serios: studierea lor din punct de vedere ştiinţific.

N-ar fi mai bine dacă am lăsa religia în pace?

> Dulce-i ştiinţa adusă de natură;
> Mintea noastră scrutătoare Sluţeşte frumuseţea lucrurilor: Ucidem ca să disecăm. — WILLIAM WORDSWORTH, *The Tables Turned*

Dar de ce ştiinţei şi oamenilor de ştiinţă ar trebui să le mai fie teamă – teamă de opinia publică, teamă de consecinţele sociale, teamă de intoleranţa religioasă, teamă de presiunea politică şi mai ales teamă

> de bigotism şi de prejudecăţi – atât în interiorul, cât şi în afara lumii profesionale? — WILLIAM MASTERS şi VIRGINIA JOHNSON, *Human Sexual Response*
>
> Şi veţi cunoaşte adevărul, iar adevărul vă va face liberi. —ISUS
>
> DIN NAZARET, în loan 8:32

A sosit momentul să ne îndreptăm atenţia către îngrijorarea că o astfel de investigaţie ar putea distruge un lucru preţios din dorinţa de a-i descoperi natura lăuntrică. N-ar fi mai prudent să ne ocupăm de altceva? Aşa cum am observat deja, argumentele folosite pentru a ne diminua curiozitatea trebuie să facă două lucruri: să demonstreze că (1) religia aduce omenirii beneficii nete şi că (2) aceste beneficii nu au şanse să supravieţuiască unei investigaţii de acest gen. Problema tactică cu care ne confruntăm este aceea că nu avem cum să demonstrăm primul punct fără a întreprinde o cercetare. Pentru mulţi oameni religia *pare* să fie sursa unor lucruri minunate, însă alţii au motive convingătoare să se îndoiască de asta. De aceea, nu ar trebui să le dăm dreptate numai primilor pornind de la un respect nejustificat faţă de tradiţie. Poate că însuşi acest respect seamănă cu un scut de protecţie care de multe ori ascunde viruşi mortali de vigilenţa sistemului nostru imunitar, un fel de camuflaj ce opreşte orice tip de critici necesare. Prin

urmare putem spune cel mult că punctul (1) nu a fost încă demonstrat. Cu toate acestea, dacă mergem mai departe cu titlu de probă, ne putem întreba câtă plauzibilitate are punctul (2) în cazul în care am presupune *de dragul discuţiei* că religia este într- adevăr un lucru foarte valoros. Putem presupune că este nevinovată până la proba contrarie – exact aşa cum se procedează în sistemul nostru juridic.

Dar cum rămâne cu punctul (2)? Cât de multe pagube ar putea să aducă o cercetare ştiinţifică, în cel mai rău caz? Nu riscăm oare să ne rupă vraja şi să ne-o răpească pentru totdeauna? Această grijă a reprezentat vreme de secole unul dintre motivele predominante pentru a respinge curiozitatea ştiinţifică, dar deşi faptul de a descompune anumite lucruri minunate – plante, animale sau instrumente muzicale – le-ar putea uneori distruge într-un mod ireversibil, alte lucruri minunate – poezii, simfonii, teorii sau sisteme juridice – prosperă de pe urma analizei (oricât de meticuloasă ar fi), şi cu greu s-ar putea nega beneficiile de care se bucură *alte* plante, animale şi instrumente muzicale în urma disecării câtorva specimene ale acestora. în pofida tuturor avertizărilor emise de-a lungul secolelor, nu am reuşit să găsesc nici un caz în care vreun fenomen valoros să fi fost distrus cu adevărat sau chiar denaturat în mod grav de cercetarea ştiinţifică.

Biologii care lucrează pe teren se

confruntă cu o mare dilemă atunci când trebuie să studieze specii pe cale de dispariţie: încercarea lor bine intenţionată de a face un recensământ – ce presupune capturarea şi eliberarea exemplarelor – nu va accelera oare dispariţia speciei? Când antropologii intră în contact cu o populaţie până atunci izolată şi necontaminată, investigaţiile lor, oricât de discrete şi de diplomate ar fi, vor modifica rapid cultura pe care îşi doreau atât de mult s-o cunoască. în primul caz, evitarea cercetării poate fi uneori o alegere înţeleaptă; dar, în privinţa celui de-al doilea, perpetuarea izolării unei populaţii, aşezând-o practic într-o grădină zoologică culturală, deşi a fost uneori susţinută, nu are cum să fie justificată. Este vorba despre oameni, iar noi nu avem nici un drept să-i văduvim de şansa de a cunoaşte lumea pe care o împărtăşesc cu noi. (întrebarea dacă aceştia au dreptul de a refuza să cunoască restul lumii reprezintă una dintre problemele dificile care vor fi discutate pe parcursul acestei cărţi.)

Merită să ne amintim că pionierii medicinei moderne s-au luptat vitejeşte ani de zile pentru a înfrânge puternicul tabu împotriva disecţiei cadavrelor umane. Şi ar trebui să observăm că, în pofida repulsiei şi a insultelor cu care a fost întâmpinată la acea vreme ideea de disecţie, depăşirea acestei tradiţii nu a condus la atât de temuta prăbuşire a moralităţii şi a decenţei. Trăim într-o epocă în care cadavrele fiinţelor umane

sunt tratate cu respectul cuvenit, ba chiar cu mai mult respect şi cu mai multă bună-cuviinţă decât în perioada în care disecţia era interzisă. Şi care dintre noi ar renunţa la beneficiile medicale prilejuite de acea ştiinţă invazivă şi scrutătoare deplânsă de Wordsworth?

încălcarea mult mai recentă a unui alt tabu a condus la proteste şi mai vehemente. în prima parte a secolului trecut, Alfred C. Kinsey a demarat cercetarea ştiinţifică a practicilor sexuale în Statele Unite, având ca rezultat celebrele „rapoarte Kinsey”: *Sexual Behavior in the Human Male* (1948) şi *Sexual Behavior in the Human Female* (1953). Studiile lui Kinsey conţineau erori substanţiale, însă greutatea dovezilor adunate a condus la concluzii surprinzătoare, care au avut nevoie doar de corecţii minime în urma investigaţiilor mai riguroase întreprinse ulterior. Pentru prima dată, atât băieţii, cât şi bărbaţii au putut să afle că 90% dintre masculii americani se masturbează şi că în jur de 10% sunt homosexuali; în timp ce fetele şi femeile au putut să descopere că orgasmele sunt normale şi realizabile atât în timpul coitului, cât şi în urma masturbării, şi că lesbienele (ceea ce nu mai surprinde pe nimeni acum) sunt mai pricepute decât bărbaţii să provoace orgasm femeilor.

Instrumentele de cercetare ale lui Kinsey erau interviurile şi chestionarele, dar la scurt timp după aceea William H.

Masters şi Virginia Johnson au avut suficient curaj să supună excitaţia sexuală unei investigaţii ştiinţifice întreprinse în laborator, înregistrând reacţiile fiziologice ale voluntarilor angajaţi în raporturi sexuale prin folosirea tuturor instrumentelor ştiinţifice, inclusiv camere de filmat color (asta se întâmpla înaintea inventării casetei video). Lucrarea lor de pionierat, *Human Sexual Response* (1966), a fost întâmpinată cu un amestec de ostilitate şi indignare, pe de o parte, şi amuzament şi fascinaţie lascivă, pe de alta – la care s-au adăugat aplauzele precaute ale comunităţilor medicală şi ştiinţifică. Prin aducerea la lumină a ceea ce până atunci fusese întreprins în întuneric (cu o mare doză de discreţie şi ruşine), Masters şi Johnson au contrazis mai multe mituri, au corectat interpretarea medicală a unor tipuri de disfuncţie sexuală, au eliberat un număr uriaş de persoane anxioase ale căror gusturi şi practici erau strivite sub greutatea dezaprobării induse de societate şi (minune a minunilor) au îmbunătăţit viaţa sexuală a milioane de oameni. Se pare că, cel puţin în acest caz, poţi rupe vraja şi totodată o poţi lăsa intactă. Poţi încălca tabuul împotriva studiului imparţial al unui fenomen (iată o vrajă ruptă) fără a-l distruge în acest proces (încă mai există o vrajă sub a cărei putere putem cădea cuprinşi de extaz).

Dar cu ce preţ? Am atras în mod intenţionat atenţia asupra cercetărilor încă controversate ale lui Masters şi

Johnson, deoarece ilustrează cu claritate problemele dificile de care se va ocupa cartea de faţă. Mulţi vor fi de acord cu mine când voi spune că, graţie muncii de pionierat a lui Kinsey, Masters şi Johnson, cunoaşterea pe care am dobândit-o nu numai că nu a distrus sexul, ci l-a ameliorat. Dar există şi mulţi care vor respinge această comparaţie şi vor spune că exact acesta este motivul pentru care se opun oricărei explorări ştiinţifice a religiei: există riscul să păţim în cazul religiei ceea ce am păţit în cel al sexului – adică să aflăm mai multe decât este bine pentru noi. Voi încerca să le exprim gândurile:

> Dacă masturbarea fără ruşine, toleranţa faţă de homosexualitate şi o mai mare cunoaştere a felului în care se poate atinge orgasmul feminin se numără printre beneficiile pe care ni le poate aduce ştiinţa, cu atât mai rău pentru ştiinţă. Prin tratarea sexului ca pe ceva natural (în sensul că nu mai presupune nici un pic de ruşine), aceasta a contribuit la o explozie a pornografiei şi a degradării, întinând unirea sacră dintre soţ şi soţie. O duceam mai bine când nu ştiam toate aceste lucruri, şi trebuie să facem tot posibilul pentru a ne feri copiii de aceste informaţii impure!

Este o obiecţie foarte serioasă. Nu se poate nega că deschiderea fată de sex alimentată de aceste cercetări a avut unele efecte colaterale foarte neplăcute, deschizând noi căi de exploatare pentru cei care caută necontenit modalităţi de a

profita de concetăţenii lor. Revoluţia sexuală din anii ’60 nu a reprezentat întotdeauna acea eliberare glorioasă şi benefică pe care avem de multe ori tendinţa s-o zugrăvim. Explorarea „iubirii libere” şi a „căsniciei deschise” a frânt multe inimi şi i-a lipsit pe mulţi tineri de sentimentul adânc al importanţei morale a relaţiilor sexuale prin încurajarea unei perspective superficiale asupra sexului ca simplă plăcere a simţurilor. Deşi se consideră în general că revoluţia sexuală a contribuit la neglijenţa şi la promiscuitatea ce au sporit flagelul bolilor cu transmitere sexuală, realitatea ar putea fi alta. Cele mai multe dovezi de care dispunem sugerează că, atunci când informaţiile despre sex au o largă răspândire, comportamentul sexual devine mai responsabil (Posner, 1992), însă părinţii din ziua de azi trebuie să se preocupe de excesul de informaţie despre sex ce ne bombardează din toate părţile.

Cunoaşterea chiar înseamnă putere, indiferent de efectele pe care le are. Cunoaşterea poate destabiliza vechi tipare de gândire şi de acţiune, poate răsturna autoritatea, poate schimba mentalităţi şi poate chiar influenta tendinţe dezirabile sau indezirabile. într-un celebru memorandum adresat preşedintelui Richard Nixon, Daniel Patrick Moynihan scria următoarele:

> Poate că a sosit vremea în care problema rasei ar putea beneficia de o perioadă de „neglijare benignă”. Acest subiect a fost

> prea intens dezbătut. Prea mulţi isterici, paranoici şi profitori din toate taberele au luat cuvântul. Poate că avem nevoie de o perioadă în care progresul negrilor merge mai departe, în vreme ce retorica rasială se stinge. Guvernul poate realiza acest lucru îndreptându-şi atenţia spre un astfel de progres (aşa cum facem noi), încercând totodată să evite situaţiile în care extremiştii ambelor rase au oportunitatea de a se transforma în martiri, de a săvârşi fapte eroice, de a-şi manifesta histrionismul sau orice altceva. (Moynihan, 1970)

Nu vom şti probabil niciodată dacă Moynihan avea dreptate. Poate avea. Cei care bănuiesc că avea dreptate ar putea spera că de data asta îi vom urma sfatul şi vom amâna cât mai mult posibil studiul religiei, nădăjduind că totul va fi bine. însă e greu de înţeles cum am putea pune în practică o astfel de politică. Deja avem, încă din perioada Iluminismului, peste două sute de ani de curiozitate respectuoasă şi tăcută faţă de acest subiect – o atitudine ce nu pare să fi condus la stingerea retoricii religioase, nu-i aşa? Evenimentele din ultimii ani ne sugerează că religia va atrage tot mai multă atenţie – aşa că ar fi mai bine să aibă parte de o atenţie de înaltă calitate, nu de genul celei venite din partea istericilor, paranoicilor şi profitorilor din toate taberele.

Problema este că în ziua de azi e mult prea greu să păstrezi secrete. în vreme ce în secolele anterioare ignoranţa

reprezenta condiţia implicită a majorităţii omenirii, fiind nevoie de foarte mult studiu pentru a afla lucruri despre lumea largă, astăzi înotăm cu totii într-o mare de informaţii corecte şi denaturate despre orice subiect, de la masturbare până la cum să construieşti o armă nucleară şi ce doctrină are al-Qaida. De vreme ce dezaprobăm încercarea unor lideri religioşi din lumea musulmană de a-şi ţine la distanţă fetele şi femeile de orice educaţie şi de orice cunoştinţe despre lume, nu am avea cum să acceptăm obstacole asemănătoare în calea cunoaşterii din propria noastră sferă.

Sau am putea accepta? Poate că această diferenţă de perspectivă reprezintă uriaşul clivaj din Spaţiul Opiniilor dintre cei care cred că singura noastră speranţă este să ţinem închisă cutia Pandorei, rămânând veşnic ignoranţi, şi cei care cred că o astfel de atitudine este din start imposibilă din punct de vedere politic şi imorală. Primii deja plătesc un preţ foarte ridicat pentru această penurie de fapte autoimpusă: le este imposibil să-şi imagineze în detaliu consecinţele politicii pe care au ales-o. Nu-şi dau oare seama că un astfel de proiect nu poate fi realizat decât cu ajutorul unui stat poliţienesc, care este plin de legi ce interzic cercetarea şi răspândirea cunoaşterii sau care încurajează segregarea populaţiei într-o lume lipsită de ferestre? Chiar îşi doresc aşa ceva? Chiar cred că au metode (la

care n- a visat nici cel mai conservator *mullah)* de a împiedica accesul mulţimii la fluxul inexorabil al informaţiei eliberatoare? *Să se gândească mai bine.*

Pe cei care nu prevăd rezultatele îi aşteaptă aici o capcană. Poate că orice părinte simte o urmă de regret când vede primele semne ale pierderii inocenţei la copilul său, fiind cuprins de dorinţa puternică de a-l feri de această lume sordidă. Dar o minimă reflecţie ar trebui să fie suficientă pentru a ne da seama că o astfel de atitudine nu va funcţiona. Trebuie să le permitem copiilor noştri să se confrunte cu lumea înarmaţi cu cunoaştere, cu mult mai multă cunoaştere decât aveam noi la vârsta lor. Este înfricoşător, dar alternativa e mai rea.

Există oameni – de ordinul milioanelor, din câte se pare – care declară cu mândrie că nu au de ce să prevadă consecinţele: ei ştiu în inima lor că merg pe calea cea bună, indiferent de detalii. Din moment ce Ziua Judecăţii este aproape, nu are rost să faci planuri pentru viitor. Dacă vă număraţi printre ei, iată o reflecţie care sper că vă va aduce cu picioarele pe pământ: v-aţi *gândit* vreodată că poate acţionaţi într-un mod iresponsabil? Procedând astfel, riscaţi de bunăvoie nu numai viaţa şi viitorul celor pe care îi iubiţi, dar şi pe ale tuturor celorlalţi, fără ezitare, fără precauţii, călăuziţi de o revelaţie sau alta şi nutrind o convingere al cărei temei nu aveţi cum să-l verificaţi. „Orice om înţelept lucrează cu chibzuinţă,

numai cel nebun îşi desfăşoară nebunia” (Pildele lui Solomon 13:16). Da, ştiu, Biblia are şi un pasaj care spune contrariul: „Pierde-voi înţelepciunea înţelepţilor şi ştiinţa celor învăţaţi voi nimici-o” (I Corinteni 1:19). Oricine poate cita Biblia pentru a dovedi orice lucru, motiv pentru care ar trebui să aveţi grijă să nu fiţi prea încrezător într-un astfel de demers.

Ţi-ai pus vreodată problema că *s-ar putea să te înşeli?* Sigur că există în jurul tău o mulţime de persoane care îţi împărtăşesc convingerea, iar faptul acesta distribuie – şi, din nefericire, diluează – responsabilitatea, astfel încât, dacă ţi se întâmplă să ai vreun regret, vei apela la o scuză aflată la îndemână: am fost prins în jocul unei mulţimi entuziaste. Dar trebuie să fi observat un fapt tulburător. Istoria ne oferă numeroase exemple de mulţimi care credeau că au dreptate şi care s-au împins una pe alta pe calea pierzaniei. De unde ştii că nu faci parte dintr-un astfel de grup? în ceea ce mă priveşte, nu sunt deloc atras de credinţa ta. Sunt consternat de aroganţa ta şi de certitudinea iraţională că ai toate răspunsurile. Mă întreb dacă cineva care crede în apocalipsă va avea onestitatea intelectuală şi curajul să citească această carte de la un capăt la altul.

De multe ori, ceea ce ne închipuim în mod vag şi cu groază că se va petrece se dovedeşte a fi mult mai rău decât în realitate. înainte de a ne plânge că nu

putem controla valul tot mai puternic de informaţie, ar trebui să luăm în considerare cu calm consecinţele sale probabile. Ar putea să nu fie atât de rele. încercaţi să vă imaginaţi că mitul lui Moş Crăciun n-ar fi existat deloc, Crăciunul fiind astfel o simplă sărbătoare creştină, asemenea duminicii Floriilor sau a Rusaliilor, celebrată în întreaga lume, dar nu şi aşteptată cu nerăbdare. Apoi imaginaţi-vă că fanii lui Harry Potter – personajul principal al romanelor lui J.K. Rowling – ar încerca să întemeieze o nouă tradiţie: în fiecare an, de ziua publicării primei cărţi din această serie, copiii vor primi daruri de la Harry Potter, care va pătrunde pe fereastră călare pe o mătură magică şi însoţit de bufniţa sa. Să facem, aşadar, din Ziua lui Harry Potter ziua mondială a copiilor! Probabil companiile producătoare de jucării (şi editurile care o publică pe Rowling) nu vor avea nimic de obiectat, dar să ne închipuim ce vor spune cei care nu văd asta cu ochi buni:

> Ce idee îngrozitoare! Gândiţi-vă la traumele pe care le vor suferi copiii când vor descoperi, după cum inevitabil se va întâmpla, că inocenţa şi încrederea lor au fost exploatate de o uriaşă conspiraţie publică dirijată de oamenii mari. Preţul psihologic şi cel social plătite pentru o înşelătorie atât de masivă vor fi cinismul, paranoia şi durerea ce vor schilodi copiii pentru tot restul vieţii. Ar putea exista ceva mai rău decât născocirea intenţionată a unor minciuni cu care să le umplem capul

copiilor noştri? Vor ajunge să ne urască amarnic, iar noi le vom merita furia.

Dacă o preocupare tot atât de intensă ar fi fost exprimată în perioada de început a mitologiei lui Moş Crăciun, nu ne-am fi ales cu Marea Catastrofă a lui Moş Crăciun din 1985. Dar ştim de fapt cum stau lucrurile: nu a existat şi nu va exista nici o astfel de catastrofă. într-adevăr, unii copii suferă scurte momente de stânjeneală şi de amărăciune la aflarea veştii că Moş Crăciun nu există, însă alţii sunt mândri că au descoperit adevărul de unii singuri, asemenea unor detectivi de talia lui Sherlock Holmes, şi savurează din plin faptul că au ajuns printre „cei ce ştiu”, nerăbdători să contribuie la această ficţiune anul viitor şi să răspundă la toate întrebările inocente adresate de fraţii lor mai mici.

Din câte ştim[3], deziluzia cu privire la Moş Crăciun nu este dăunătoare. în plus, există posibilitatea (lucru care, din câte ştiu, nu a fost încă investigat) ca o parte din fascinaţia exercitată în continuare de mitul lui Moş Crăciun să depindă de faptul că adulţii, nemaiputând să aibă parte în mod nemijlocit de bucuria nevinovată a aşteptării acestuia, se mulţumesc cu emoţiile provocate în mod indirect de bucuria copiilor lor. Adulţii consumă foarte multă energie şi foarte multe resurse pentru a perpetua mitologia lui Moş Crăciun. De ce? Vor să retrăiască inocenţa pierdută a copilăriei? Sunt oare motivaţi mai mult de propria gratificare

decât de generozitate? Sau plăcerea produsă de o conspiraţie ce are parte de acceptarea comunităţii (nefiind întinată de vina asociată cu alte conspiraţii, precum adulterul, deturnarea de fonduri, evaziunea fiscală etc.) este suficientă pentru a compensa costurile ridicate? Acest mod impertinent de a pune problema va domina capitolele următoare, unde vom începe să ne întrebăm de ce religia este atât de populară. Nu este vorba despre întrebări retorice, căci dacă ne dăm silinţa le putem găsi un răspuns.

îmi dau seama că mulţi cititori vor privi cu neîncredere direcţia în care mă îndrept. Vor vedea în mine încă un profesor liberal care încearcă să-i facă să renunţe la unele dintre convingerile lor – şi au perfectă dreptate: exact asta sunt şi exact asta încerc să fac. Dar atunci de ce ar trebui să mai urmărească ce spun? Ei sunt dezamăgiţi de decadenţa morală pe care o văd în jur şi sunt sincer convinşi că protejarea propriei religii de orice cercetare şi de orice critică reprezintă cea mai bună cale de a îndrepta lucrurile. Sunt complet de acord cu ei că ne confruntăm cu o criză morală şi că este foarte important să căutăm împreună o soluţie de ieşire din acest impas, însă cred că propunerea mea e mai bună. Demonstrează, îmi vor spune ei. Daţi-mi voie să încerc, le răspund eu. Cu asta se ocupă cartea de faţă, şi le cer doar s-o citească cu mintea deschisă.

Capitolul 2. Religia nu este inaccesibilă

ştiinţei, în pofida propagandei ce afirmă contrariul. în plus, cercetarea ştiinţifică este necesară pentru a lua decizii politice informate. O astfel de întreprindere presupune riscuri şi poate provoca chiar suferinţă, dar ar fi iresponsabil din partea noastră să ne folosim de această scuză pentru a ţine cunoaşterea la distantă.

Capitolul 3. Dacă vrem să ştim de ce suntem ataşaţi de lucrurile pe care le iubim, trebuie să sondăm istoria evoluţiei planetei, pentru a descoperi forţele şi obstacolele care le-au generat. Religia nu se poate sustrage acestei sondări. Astfel, putem deja trasa o serie de direcţii promiţătoare pentru cercetări ulterioare şi putem căuta totodată să ajungem la o perspectivă asupra propriilor investigaţii pe care o vom împărtăşi cu toţii, indiferent de credinţele noastre.

---

8. Trad. Leon Leviţchi (n. tr.).

CAPITOLUL 3
De ce se întâmplă lucruri bune?

Când se scoate la iveală ce e mai bun din
fiecare

> Alegoria religioasă a devenit parte integrantă a realităţii. Şi, prin faptul că trăiesc în această realitate, milioane de oameni reuşesc să facă faţă mai bine vieţii de zi cu zi şi să fie puţin mai buni. —LANGDON, personaj din *Codul lui Da Vinci,* de Dan Brown-

în perioada documentării pentru această carte, am intervievat mai multe persoane pentru a-mi face o idee despre rolul pe care religia îl joacă în viaţa lor. Nu era vorba de o colectare ştiinţifică de date (deşi am întreprins şi aşa ceva), ci mai curând de o încercare de a lăsa deoparte teoriile şi experimentele pentru a intra în contact cu oameni reali şi a le permite să-mi spună cu propriile cuvinte de ce religia este atât de importantă pentru ei. Au fost interviuri strict confidenţiale, aproape în întregime individualei, şi, cu toate că am fost în mod constant iscoditor, nu i-am sfidat şi nici nu am polemizat cu ei. Aceste întâlniri au fost de multe ori cel puţin

emoţionante şi am învăţat multe. Unele persoane s- au confruntat cu greutăţi cărora nu-mi închipui că le-aş fi supravieţuit, iar altele au găsit în propria religie forţa de a lua decizii de-a dreptul eroice, de la care nu s-au abătut. Cu un trecut mai puţin dramatic, dar mult mai impresionanţi în retrospectivă, au fost oamenii cu talente şi realizări modeste care, într-un fel sau altul, erau pur şi simplu *mai buni* decât te-ai aştepta; nu numai că existenţa avea sens pentru ei, ci reuşeau, prin propriile forţe, să facă lumea mai bună, inspiraţi de convingerea că propria viaţă nu le aparţine şi că nu pot dispune de ea după bunul plac.

Este cert că religia poate scoate la iveală ce e mai bun dintr-o persoană, dar nu reprezintă singurul fenomen cu o astfel de capacitate. Naşterea unui copil ne face de multe ori mai responsabili, şi se ştie că războiul ne oferă nenumărate ocazii să creştem, tot aşa cum se întâmplă şi în cazul inundaţiilor sau al uraganelor. Dar, când vine vorba de efecte cotidiene pe termen lung, probabil nu există ceva mai eficient decât religia: ea îi face pe cei puternici şi talentaţi să fie mai umili şi mai răbdători, îi ajută pe oamenii de rând să se autodepăşească, îi sprijină pe cei care au o nevoie disperată să se ferească de o viaţă dominată de alcool, droguri sau infracţiuni. Religia înnobilează viaţa multor persoane care altfel ar fi fost egoiste, superficiale, violente sau pur şi simplu delăsătoare, oferindu-le o

perspectivă asupra vieţii care le ajută să ia acele decizii dificile care ar fi pentru oricine un motiv de mândrie.

Este evident că un sondaj atât de limitat şi de informai nu poate fi folosit ca fundament pentru o judecată de valoare definitivă. Cu siguranţă, religia are aceste efecte benefice şi nu numai, dar ne-am putea gândi şi la alte lucruri care ar genera rezultate similare sau chiar mai bune. Până la urmă, există mulţi atei şi agnostici înţelepţi, dedicaţi şi responsabili din punct de vedere moral. Poate că un sondaj ar arăta că ateii şi agnosticii sunt în general mai puţin certaţi cu legea, mai sensibili la nevoile celorlalţi sau mai morali decât persoanele religioase. Cert este că încă nu a apărut vreun studiu serios care să demonstreze contrariul. *Poate că,* în acest caz, religia nu face altceva decât să îi ajute pe unii oameni să atingă un nivel de civism şi de moralitate întâlnit de obicei la necredincioşi. Dacă această conjectură ţi se pare ofensatoare, trebuie atunci să-ţi schimbi perspectiva.

Unele dintre problemele la care va trebui să ne gândim în mod obiectiv sunt următoarele: dacă islamul ţine oamenii departe de droguri şi de alcool într-un mod mai eficient decât creştinismul (şi dacă efectele colaterale în ambele cazuri sunt mai rele decât beneficiile), dacă abuzul sexual este mai des întâlnit la sikhi decât la mormoni şi aşa mai departe. Nu se poate să anunţi tot binele produs de religia ta fără să fi luat mai întâi în calcul

cu scrupulozitate tot răul pe care îl produce şi fără să te fi întrebat în mod serios dacă nu cumva există o altă religie care s-ar descurca mai bine. Nu încape îndoială că cel de-al Doilea Război Mondial a scos la iveală ce e mai bun din oameni, iar cei care i-au supravieţuit spun de multe ori că a fost cel mai important lucru din viaţa lor, fără de care propria existenţă n-ar fi avut sens: dar nu rezultă de aici că ar trebui să mai avem un război mondial. Preţul pe care trebuie să-l plăteşti pentru *orice* afirmaţie referitoare la virtutea propriei religii (sau a oricărei alteia) este disponibilitatea de a supune afirmaţia respectivă unui test riguros. în momentul de faţă, argumentul meu este acela că ştim suficiente lucruri despre religie pentru a ne da seama că, oricât de îngrozitoare sunt efectele sale negative – bigotism, fanatism criminal, opresiune, cruzime şi ignoranţă forţată, pentru a le pomeni pe cele mai evidente –, persoanele care consideră religia cel mai important lucru din viaţa lor au
motive întemeiate pentru a o socoti astfel.

Cui bono?

> Binecuvântat este Domnul Dumnezeu, binecuvântat e Domnul în fiecare zi, belşug ne fie nouă Dumnezeul mântuirii
> noastre. —PSALMUL 67:19

Cu cât aflăm mai multe despre

> detaliile proceselor naturale, cu atât se observă mai clar că aceste procese sunt creatoare. Nimic nu transcende Natura mai bine decât însăşi Natura. —LOYAL RUE

Lucrurile bune nu se petrec din întâmplare. Deşi există „lovituri norocoase”, menţinerea unui lucru bun nu ţine numai de noroc. Ar putea fi mâna Providenţei: poate că Dumnezeu se asigură că avem parte de lucruri bune şi că acestea se menţin. Dar orice explicaţie de acest tip va trebui să-şi aştepte rândul, din acelaşi motiv pentru care cei ce studiază cancerul nu sunt dispuşi să considere remisiunile neaşteptate doar nişte „miracole” ce nu justifică cercetări suplimentare. Ce fel de procese *naturale* şi nemiraculoase ar putea produce şi susţine acest fenomen atât de preţuit? Pentru a putea trata cu seriozitate ipoteza miracolelor va trebui să eliminăm mai întâi alternativele nemiraculoase.

Dacă ştim unde să privim, parcimonia naturii poate fi observată pretutindeni. De exemplu, coioţii, cu straniile lor urlete din nopţile de iarnă, se dovedesc a fi o adăugire bine-venită la viaţa sălbatică din New England, dar aceşti prădători vicleni şi frumoşi se tem de oameni şi sunt scumpi la vedere. Cum deosebeşti urmele lăsate de aceştia în zăpadă de cele ale verilor lor, câinii domestici? Chiar şi privind de aproape este destul de greu să diferentiezi urmele unui coiot de cele ale

unui câine
*
cu talie asemănătoare – ghearele unui câine sunt de obicei mai lungi, având în vedere că nu obişnuieşte să sape. Dar, dacă priveşti de la depărtare, poţi să îţi dai seama dacă pe acolo a trecut un coiot: urmele sale sunt dispuse de-a lungul unei linii drepte, membrele posterioare fiind perfect aliniate cu cele anterioare, în vreme ce urmele lăsate de un câine sunt de obicei haotice, pentru că se deplasează într-o parte şi-n alta, satisfăcându-şi orice curiozitate (David Brown, 2004). Câinele este bine hrănit şi ştie că va primi mâncare indiferent ce se va întâmpla, în timp ce coiotul are resurse limitate şi trebuie să conserve fiecare calorie pentru obiectivul avut în vedere: autoconservarea. Dar atunci cum se explică acele urlete care îi sunt caracteristice? Ce beneficiu poate obţine coiotul dintr-un consum atât de evident de energie? Nu se poate spune că este foarte discret. Nu ajunge astfel să-şi sperie prada şi să atragă atenţia potenţialilor săi prădători? Astfel de costuri nu sunt uşor de recuperat. Acestea sunt întrebări care merită puse, iar biologii caută pe bună dreptate să le ofere răspunsuri definitive.[2] Orice manifestare atât de costisitoare şi de evidentă cere o explicaţie.

Să luăm în considerare, de exemplu, uriaşul consum de energie pe care omul îl dedică zahărului la nivel mondial: nu doar pentru cultivarea şi recoltarea trestiei şi

sfeclei de zahăr sau pentru rafinarea şi transportul produsului de bază, ci şi pentru industria mai largă a producţiei de dulciuri, a cărţilor cu reţete de prăjituri, a publicităţii dedicate băuturilor răcoritoare şi ciocolatei, a produselor specifice sărbătorii de Halloween; la care se adaugă cealaltă faţă a întregului sistem: clinicile pentru tratarea obezităţii, cercetările subvenţionate de stat axate pe răspândirea diabetului la vârste fragede, dentiştii şi adăugarea fluorului în pasta de dinţi şi în apa de la robinet. în fiecare an sunt produse şi consumate peste o sută de milioane de tone de zahăr. Pentru a explica nenumăratele caracteristici ale acestui sistem uriaş, care este susţinut de munca a milioane de oameni şi care străbate toate straturile societăţii, sunt necesare o mulţime de investigaţii ştiinţifice şi istorice, dintre care doar o mică parte au de-a face cu *biologia.* Trebuie să studiem chimia zahărului, fizica cristalizării şi a caramelizării, fiziologia umană şi istoria agriculturii, dar şi istoria ingineriei, a industriei manufacturiere, a transportului, a sistemului bancar, a geopoliticii, a publicităţii şi a multor altora.

Nimeni n-ar fi dedicat atâta timp şi atâta energie zahărului dacă în urmă cu 50 de milioane de ani nu ar fi avut loc o învoială între plantele care „căutau” orbeşte o modalitate de a-şi răspândi seminţele polenizate şi animalele care căutau la rândul lor surse eficiente de

energie pentru a-şi susţine proiectele dedicate reproducerii. Există şi alte căi de a-ţi dispersa seminţele, de pildă cu ajutorul vântului, iar fiecare metodă are propriile costuri şi beneficii. Producţia de fructe dulci şi cărnoase reprezintă o investiţie ridicată, dar poate avea mari beneficii: animalul nu numai că transportă seminţele, ci le şi depozitează pe un teren propice, învelite într-o mare cantitate de îngrăşământ. Această strategie nu funcţionează aproape niciodată – nici măcar o dată la o mie de încercări –, dar unei plante îi este suficient să aibă succes o dată sau de două ori pe parcursul vieţii sale pentru a reuşi să se reproducă şi să-şi perpetueze specia. Iată un bun exemplu al zgârceniei Mamei Naturi în privinţa întrebuinţării resurselor şi totodată al dărniciei absurde de care dă dovadă când vine vorba de metodele folosite. Nici măcar un spermatozoid dintr-un miliard nu-şi îndeplineşte misiunea – din fericire –, însă fiecare dintre ei este proiectat şi echipat ca şi cum totul ar depinde de reuşita lui. (Spermatozoizii sunt asemenea mesajelor e-mail de tip *spam:* atât de ieftin de produs şi expediat, încât şi cel mai scăzut rezultat este suficient pentru a întreţine proiectul.)

Coevoluţia a contribuit la acest târg dintre plante şi animale, dându-le posibilitatea strămoşilor noştri să identifice zahărul după „dulceaţa” sa. Cu alte cuvinte, evoluţia a înzestrat animalele cu receptori ce reacţionează la concentraţia de zaharuri cu nivel , *

înalt de energie prezente în toate lucrurile pe care le gustă şi apoi (ca să ne exprimăm cât se poate de simplu) a conectat aceşti receptori cu mecanismul de căutare a hranei. Se spune de obicei că ne plac unele lucruri fiindcă sunt dulci, dar situaţia este exact pe dos: este mult mai corect să se spună că unele lucruri sunt dulci (pentru noi) fiindcă ne plac! (Iar *nouă* ne plac pentru că strămoşii noştri, care erau programaţi să le prefere, au avut mai multă energie să se reproducă decât semenii lor cu o programare mai puţin fericită.) în moleculele de zahăr nu există nimic „intrinsec dulce” (indiferent ce-ar însemna asta), însă ele au o *valoare* intrinsecă pentru toate organismele care necesită energie, de aceea evoluţia a făcut în aşa fel încât aceste fiinţe să aibă o puternică preferinţă înnăscută pentru orice le stimulează detectorul specializat în identificarea surselor de energie. Iată de ce ne naştem cu o predilecţie instinctivă pentru dulciuri, care, în general, cu cât sunt mai dulci, cu atât mai bine.

Ambele părţi – plantele şi animalele – au avut de

câştigat de pe urma acestui târg, iar sistemul s-a îmbunătăţit de-a lungul a milioane de ani. Costurile întregului proiect şi ale întregii producţii (a dotării iniţiale de care au avut parte plantele şi animalele) au fost amortizate de reproducerea diferenţială a animalelor frugivore şi omnivore, pe de o parte, şi a plantelor cu fructe comestibile, pe de alta. Nu toate plantele au „ales” să producă astfel de roade, însă cele care au mers în această direcţie au fost nevoite

*

să genereze fructe cât mai atractive pentru a face faţă competiţiei. Totul avea sens din punct de vedere economic; a fost o tranzacţie *raţională* ce s-a desfăşurat într-un ritm extrem de lent, iar sistemul s-a dezvoltat neavând nevoie ca plantele şi animalele să fie conştiente de el. Acesta este un exemplu a ceea ce eu numesc *raţiune fundamentală nereprezentată*—(Dennett, 1983, 1995b). Procesele evolutive oarbe şi lipsite de direcţie „descoperă” proiecte care funcţionează, şi funcţionează fiindcă au diferite trăsături, ultimele putând fi descrise şi evaluate în retrospectivă *ca şi cum* ar fi reprezentarea mintală a unor proiectând inteligenţi care au conceput în mod anticipat raţiunea fundamentală a proiectului. în majoritatea cazurilor, această perspectivă nu este foarte controversată. Cristalinul unui ochi, de pildă, este extrem de bine proiectat pentru funcţia pe care o are, iar raţiunea

*

fundamentală aflată în spatele aranjamentului părţilor sale componente este cât se poate de clară, însă nici un proiectant nu a putut s-o articuleze până când oamenii de ştiinţă nu au supus ochiul unui proces de inginerie inversă. Raţionalitatea economică a învoielilor de tip *quid pro quo* la care apelează coevoluţia este inconfundabilă, dar abia de curând – odată cu naşterea comerţului uman de acum câteva milenii – ratiunea fundamentală a acestor învoieli utile a început să fie reprezentată mintal.

Digresiune: Aici începi să nu te mai înţelegi cu cei care încă nu-şi dau seama cât de bine este fundamentată teoria evoluţiei prin selecţie naturală. Potrivit unui sondaj recent, doar un sfert din populaţia Statelor Unite înţelege că evoluţia este la fel de bine demonstrată ca faptul că apa e H2O. Această statistică jenantă cere unele explicaţii, dat fiind că alte naţiuni avansate din punct de vedere ştiinţific nu manifestă acelaşi tipar. Este posibil ca atât de multe persoane să se înşele? Ei bine, a existat o perioadă nu foarte îndepărtată în care doar câţiva oameni credeau că Pământul este rotund şi că se mişcă în jurul Soarelui, prin urmare ştim că majorităţile *se pot* înşela amarnic. Dar cum e posibil ca, în faţa unor confirmări atât de izbitoare şi a unor dovezi ştiinţifice atât de concludente, foarte mulţi americani să nu creadă în evoluţie? Este simplu: pentru că persoane

în care au foarte multă încredere (mai multă decât în oamenii de ştiinţă) le-au *spus* cu solemnitate că teoria evoluţiei este falsă (sau cel puţin nedemonstrată). Iată o întrebare interesantă: cine se face vinovat de răspândirea acestei dezinformări? Să presupunem că preoţii religiei tale, care sunt cât se poate de înţelepţi şi de buni, te asigură că este o teorie falsă şi periculoasă. Dacă nu eşti expert, te vei încrede în autoritatea cuvintelor acestora şi vei transmite aceeaşi informaţie de pe poziţie de autoritate copiilor tăi. Ne încredem cu toţii în experţi, iar aceştia sunt experţii tăi. Dar de unde au obţinut preoţii tăi aceste informaţii greşite? Dacă spun că le-au căpătat de la oameni de ştiinţă, atunci au fost înşelaţi, întrucât nu există oameni de ştiinţă cu bună reputaţie care să susţină aşa ceva.

Nici măcar unul. Există însă destui impostori şi şarlatani. După cum vezi, spun lucrurilor pe nume. Cum rămâne atunci cu creaţionişti şi cu adepţii proiectului inteligent, care sunt atât de vocali şi de prezenţi în spaţiul public? Toţi aceştia au fost contrazişi cu atenţie şi răbdare de oameni de ştiinţă conştiincioşi, care au pătruns dincolo de perdeaua de fum a propagandei creaţioniste şi care le-au demascat atât argumentele nesusţinute, cât şi falsificările şi răspunsurile evazive.[3] Dacă nu eşti de acord cu această respingere directă, ai două opţiuni pe care le poţi lua în considerare în acest punct:

1. înainte de a merge mai departe, învaţă teoria evoluţiei (alături de criticile care i se aduc) şi hotărăşte de unul singur dacă am dreptate. (Notele aferente acestui capitol, aflate la finalul cărţii, conţin toate referinţele necesare pentru a continua, două luni de lectură asiduă fiind suficiente.)
2. Suspendă temporar neîncrederea în această teorie pentru a afla felul în care un adept al evoluţionismului tratează religia ca fenomen natural. (Poate că timpul şi energia dedicate îndoielii vor fi mai bine consumate încercând să pătrunzi adânc perspectiva evoluţionistă în căutarea unei erori fatale.)

S-ar putea, în schimb, să crezi că nu trebuie să iei în considerare dovezile ştiinţifice, din moment ce „Biblia spune”

că evoluţia este falsă, şi punct. Această poziţie este mai extremă decât se consideră de obicei. Chiar dacă crezi că Biblia are ultimul cuvânt cu privire la orice subiect, trebuie să admiţi că există oameni în lume care nu împărtăşesc interpretarea pe care o dai acestei cărţi. De exemplu, multi consideră că Biblia este cuvântul lui

*

Dumnezeu, dar *nu* văd în ea nimic care să contrazică evoluţia, ceea ce ne dă de înţeles că Biblia nu le vorbeşte tuturor în mod clar şi fără echivoc. Astfel stând lucrurile, Biblia nu poate constitui o bază comună ce poate fi împărtăşită *fără discuţii ulterioare* într-un dialog raţional. Dacă încă susţii contrariul, atunci îţi baţi joc de toată această investigaţie. (în acest caz, la revedere, şi nădăjduiesc că ne vom reîntâlni într-o bună zi.)

Dar nu avem de-a face aici cu o asimetrie nejustificată, având în vedere că, pe de o parte, refuz să-mi apăr anticreaţionismul aici şi acum, în timp ce, pe de altă parte, îi trimit la plimbare pe adepţii infailibilităţii biblice pentru că nu joacă după regulile discuţiei raţionale? Nu, pentru că am trimis cititorii la studiile care *apără* respingerea creaţionismului împotriva tuturor obiecţiilor, în vreme ce partizanii infailibilităţii biblice refuză să-şi asume până şi această obligaţie. Pentru a exista simetrie, ei ar trebui să mă încurajeze să consult textele (dacă există) care susţin că *demonstrează,* împotriva oricărei obiecţii, că Biblia este cu adevărat Cuvântul lui Dumnezeu şi că exclude evoluţia. Nu mi-a indicat nimeni astfel de

materiale, iar pe internet nu am găsit nimic. Dar, dacă s-au scris texte de acest gen, ele meritǎ să fie discutate într-o altă zi şi într-un alt proiect, la fel ca în cazul creaţionismului şi al criticilor săi. Cititorii care mă vor urmări în continuare nu vor avea nevoie să le prezint creaţionismul şi variantele acestuia, din moment ce le-am spus unde vor găsi răspunsurile pe care le susţin, oricare ar fi rezultatul. *Sfârşitul digresiunii.*

Avocaţii obişnuiesc să folosească expresia latină *cui bono?,* adică „în beneficiul cui?”, întrebare care este mult mai crucială în biologia evoluţionistă decât în drept (Dennett, 1995b). Orice fenomen din lumea vie care *aparent* depăşeşte simpla funcţionalitate cere o explicaţie. De fiecare dată ne gândim că ne scapă ceva, din moment ce o investiţie gratuită este, într-un cuvânt, nerentabilă, economiştii amintindu-ne neîncetat că nimic nu este gratuit. Nu ne miră când vedem un animal dând la o parte pământul cu nasul, deoarece presupunem că se află în căutare de hrană, dar, dacă se opreşte în mod regulat din scormonit pentru a face o tumbă, vom dori să ştim de ce. Din moment ce există fenomene care se petrec din întâmplare, este întotdeauna *posibil* ca o anumită trăsătură a unei fiinţe vii ce pare doar un exces fără rost să fie cu adevărat fără rost (şi nu o stratagemă subtilă şi deconcertantă a unui joc pe care nu-l pricepem). însă evoluţia este extrem de eficientă când vine vorba

de eliminarea accidentelor inutile. Prin urmare, dacă observăm un *tipar recurent* de activităţi sau de înzestrări costisitoare, putem fi siguri că îi foloseşte cuiva în privinţa singurului bilanţ de care este interesată evoluţia: reproducerea diferenţială. Când ne aflăm în căutarea beneficiarilor, trebuie să avem un orizont cât mai larg, având în vedere că aceştia sunt uneori greu de identificat. Să presupunem că daţi peste şobolani care îşi riscă viaţa într-un mod bizar în prezenţa unei pisici şi că puneţi întrebarea: *cui bono?* Ce foloase au aceşti şobolani în urma unui comportament atât de temerar? încearcă să impresioneze potenţiali parteneri, sau e vorba despre un comportament care le creşte şansa de a obţine mai multă hrană? Aşa o fi, dar probabil nu căutaţi beneficiarul unde trebuie. Asemenea minusculei gălbeze-suliţă care a invadat neobosita furnică de la începutul acestei cărţi, există un parazit, numit *Toxoplasma gondii,* care poate trăi în multe mamifere, dar care trebuie să ajungă în stomacul unei pisici pentru a se reproduce. Când infectează şobolanii, acest parazit este capabil să le influenţeze sistemul nervos şi să-i facă hiperactivi şi relativ neînfricaţi, crescând astfel şansele să fie mâncaţi de pisicile aflate în apropiere. *Cui bono?* Acest comportament contribuie la valoarea selectivă *[fitness]* sau la succesul reproductiv al parazitului, nu al şobolanului infectat (Zimmer, 2000).

Fiecare învoială petrecută în natură îşi are propria raţiune fundamentală, care rămâne nereprezentată până când este concepută de negustorii umani, singurele fiinţe de pe planetă capabile să-şi reprezinte raţiunile fundamentale ale lucrurilor. Dar unele raţiuni de acest fel pot deveni desuete. Odată cu schimbarea oportunităţilor şi a pericolelor din mediul înconjurător, anumite învoieli eficiente încep să nu mai aibă rost, iar evoluţiei îi ia multă vreme să „recunoască” acest fapt. Predilecţia noastră pentru dulciuri este un bun exemplu. Asemenea coioţilor, strămoşii noştri vânători-culegători trăiau cu resurse de energie foarte restrânse şi erau nevoiţi să profite de fiecare oportunitate practică pentru a înmagazina calorii ce puteau fi folosite la nevoie. în acele vremuri, apetitul insaţiabil pentru dulciuri avea sens. Dar acum, când am dezvoltat metode de a produce zahăr din abundenţă, această insaţiabilitate s-a transformat într-un grav defect funcţional. Identificarea sursei evolutive a acestei erori ne va ajuta se nă dăm seama cum să-i facem faţă. Predilecţia noastră pentru dulciuri nu este un accident sau o anomalie inutilă dintr-un sistem altminteri excelent; ea a fost *proiectată* să facă treaba pe care o face, iar dacă îi subestimăm eficienţa, rezistenţa la interferenţă şi suprimare, eforturile noastre de a-i face fată se vor dovedi

*

contraproductive. Există un motiv pentru care ne place zahărul, şi este (sau cel

puţin era) un motiv foarte bine întemeiat. Poate mai există predilecţii depăşite la care ar trebui să fim atenţi.

în capitolul anterior am adus în discuţie muzica şi vom analiza mai jos posibilele sale surse evolutive, dar mai întâi aş vrea să discut alte lucruri pe care le iubim şi care sunt mai uşor de abordat. Ce ziceţi de alcool? Ce ziceţi de bani? Ce ziceţi de sex? Sexul prezintă unele dintre cele mai interesante şi mai provocatoare probleme din cadrul teoriei evoluţiei, fiindcă, la prima vedere, reproducerea sexuală nu este deloc o afacere bună. Să lăsăm un pic la o parte genul de sex care îi interesează pe oameni (sexul sexy) şi să luăm în considerare cele mai de bază tipuri de reproducere sexuală din natură: reproducerea sexuală a aproape tuturor formelor de viaţă pluricelulare, de la insecte şi moluşte până la arborii fructiferi, şi chiar a multor organisme unicelulare. Marele biolog evoluţionist François Jacob a spus cândva că visul oricărei celule este să devină două celule. De fiecare dată când se petrece o astfel de fisiune, copia completă a genomului celulei este reprodusă în noua celulă. Cu alte cuvinte, părintele se donează pe sine, organismul rezultat având absolut toate genele sale. Dacă poţi lăsa urmaşi care sunt identici cu tine din punct de vedere genetic, de ce să mai consumi resurse cu reproducerea sexuală, care nu presupune numai găsirea unui partener, ci şi – ceea ce e mult mai important – transmiterea a doar *jumătate* din genele tale propriilor

descendenţi.[4] Această înjumătăţire (din punctul de vedere al genei) este numită *cost al meiozei* (genul de fisiune întâlnit la celulele sexuale, ce se deosebeşte de *mitoză* sau fisiunea care produce clone). Acest cost trebuie să aibă un beneficiu, care nu poate fi decât imediat, deoarece evoluţia nu poate anticipa mersul lucrurilor şi nu acceptă învoieli pe baza speculativă a unui câştig eventual situat într-un viitor îndepărtat.

Reproducerea sexuată este, aşadar, o investiţie costisitoare ce trebuie să se amortizeze în termen scurt. Detaliile teoriilor şi ale experimentelor din acest domeniu sunt fascinante (vezi, de pildă, Maynard Smith, 1978; Ridley, 1993), dar nouă nu ne trebuie acum decât câteva elemente ale teoriei acceptate la ora actuală: sexul (cel puţin în cazul nostru) îşi amortizează costurile făcându-i pe urmaşii noştri relativ inaccesibili paraziţilor cu care îi înzestrăm la naştere. Spre deosebire de gazdele lor, paraziţii au o durată de viaţă scurtă şi de obicei se reproduc de mai multe ori pe parcursul vieţii organismului în care locuiesc. Mamiferele, de exemplu, găzduiesc miliarde de paraziţi. (Chiar aşa, exact în această clipă, indiferent cât de sănătoşi şi de curaţi am fi, intestinele, sângele, pielea, părul, gura şi oricare alte părţi ale corpului nostru sunt locuite de miliarde de paraziţi ce însumează mii de specii, încă de când ne-am născut, aceştia au evoluat cu rapiditate pentru a supravieţui

atacurilor organismului nostru.) înainte ca o femelă să ajungă la vârsta reproducerii, paraziţii pe care îi găzduieşte evoluează adaptându-se perfect la organismul ei. (între timp, sistemul imunitar al femelei, dacă este sănătoasă, evoluează la rândul său pentru a contracara aceşti invadatori, având loc un fel de cursă a înarmării neîntreruptă.) Dacă ar da naştere unei clone, paraziţii care sunt transmişi noului organism se vor simţi ca acasă încă de la început, fiind deja adaptaţi la un astfel de mediu. Dar, dacă aceeaşi femelă ar folosi reproducerea sexuată pentru a-şi înzestra urmaşii cu un amestec de gene (jumătate provenind de la partenerul său), multe dintre aceste gene – mai bine zis, manifestările lor la nivelul sistemului de apărare al noului organism – vor fi străine sau criptice pentru paraziţii invadatori, în loc de *casă, dulce casă,* paraziţii se vor găsi într-o *terra incognita.* Faptul acesta îi oferă nou-născutului un important avantaj iniţial în cursa înarmării.

Ar putea o astfel de învoială să se amortizeze singură? Aceasta e întrebarea aflată în miezul cercetărilor actuale din domeniul biologiei evoluţioniste, iar dacă răspunsul afirmativ rezistă investigaţiilor ulterioare, atunci vom fi găsit în evoluţie vechea sursă încă neepuizată a imensului sistem de activităţi şi produse pe care le avem de obicei în vedere atunci când ne gândim la sex: ritualuri matrimoniale şi tabuuri împotriva adulterului, îmbrăcăminte şi coafuri, bomboane pentru

respiraţie proaspătă, pornografie, virusul HIV şi tot aşa. Pentru a explica existenţa fiecăruia dintre aspectele acestui sistem complex va trebui să recurgem la diferite niveluri şi tipuri de teorie, nu toate asociate cu biologia. Dar nimic de acest gen n- ar fi existat dacă n-am fi fost creaturi care se reproduc pe cale sexuală. Pentru a ne face o idee clară care elemente sunt opţionale sau simple accidente istorice, care se opun schimbării şi care pot fi exploatate, va trebui să înţelegem mai întâi mecanismele biologice. Există motive întemeiate pentru care ne place sexul, şi sunt mult mai complicate decât ne-am închipui.

Cu alcoolul situaţia este întru câtva diferită. Ce * anume amortizează fabricile de bere, podgoriile, distileriile şi uriaşul sistem de distribuţie care aduce băuturile alcoolice aproape la îndemâna fiecărei fiinţe omeneşti de pe planetă? Ştim că alcoolul, asemenea nicotinei, cafeinei şi ingredientelor active din ciocolată, produce efecte destul de specifice asupra moleculelor receptoare din creierul nostru. Să presupunem din start că aceste efecte sunt simple coincidenţe. Să presupunem faptul că *unele* molecule ale *unor* plante se întâmplă să fie asemănătoare din punct de vedere biochimic cu molecule ce au rol de modulatori cerebrali la animale. Evoluţia trebuie întotdeauna să pornească de la un element pur întâmplător. Dar atunci nu

este surprinzător că, pe parcursul a milioane de ani de ingestie exploratoare, indivizii speciei noastre şi nu numai au descoperit plante cu ingrediente psihoactive şi au dezvoltat predilecţie sau aversiune faţă de ele. Se ştie că elefanţii – asemenea babuinilor şi a altor animale din Africa – se îmbată mâncând fructe fermentate ale arborilor de manila, şi există dovezi că aceştia sunt dispuşi să străbată distanţe mari pentru a ajunge la fructele îmbătătoare exact atunci când s-au copt. Se pare că fructele fermentează în stomacul elefanţilor când celulele de

*

drojdie pe care acestea le conţin trec printr-un proces de explozie demografică, consumând zahărul şi excretând dioxid de carbon şi alcool. întâmplarea face că alcoolul produce în creierul elefanţilor aceleaşi efecte plăcute de care avem şi noi parte când îl consumăm.

Poate că învoiala de bază dintre pomii fructiferi şi frugivore – pactul răspândirii seminţelor în schimbul zahărului – este întărită de un parteneriat suplimentar între drojdie şi pomii fructiferi. Faptul acesta ar aduce un element atractiv suplimentar care se amortizează prin creşterea şanselor de reproducere atât ale drojdiei, cât şi ale arborilor – sau ar putea fi doar o întâmplare din sălbăticie. în orice caz, o altă specie, *Homo sapiens,* a închis cercul tocmai prin iniţierea unei astfel de învoieli coevolutive: noi am domesticit atât drojdia, cât şi

fructul, şi vreme de mii de ani am selectat

artificial varietăţile care produc cel mai bine efectele care ne plac. Celulele de drojdie furnizează un serviciu în schimbul căruia sunt răsplătite cu protecţie şi hrană. Asta înseamnă că populaţiile de drojdie, cultivate cu atâta grijă de berari, de vinificatori şi de brutari, au o relaţie simbiotică cu omul comparabilă cu cea a bacteriei *E. coli,* care locuieşte în intestinele noastre. Spre deosebire de bacteriile *endosimbiotice,* precum *Toxoplasma gondii,* care trebuie să ajungă în corpul unui şobolan şi apoi în cel al unei pisici, celulele de drojdie sunt un fel de organisme *ectosimbiotice* – asemenea peştilor sanitari care curăţă alţi peşti mai mari – ce depind de o altă specie, a noastră, dar fără necesitatea de a le găzdui. Asemenea unui peşte sanitar mai încăpăţânat, aceste celule riscă să fie ingerate mai mult sau mai puţin întâmplător, însă ele nu trebuie decât să ne furnizeze propriile excreţii pentru a prospera!

Să luăm în considerare acum un lucru bun ce face parte dintr-o categorie complet diferită: banii. Spre deosebire de alte lucruri bune despre care am discutat acesta este întâlnit (până acum) numai la specia noastră şi se transmite prin intermediul culturii, nu al genelor. Evoluţia culturală o voi discuta mai pe larg în capitolele următoare. în această introducere vreau doar să subliniez unele asemănări surprinzătoare între bani şi comorile „biologice” considerate mai sus.

Asemenea vederii şi capacităţii de a zbura, banii au evoluat în mai multe etape,[5] fiind astfel un candidat potrivit pentru ceea eu numesc Manevră Bună – o mişcare din cadrul spaţiului proiectelor care va fi „descoperită” în mod repetat de procesele evolutive oarbe pentru simplul motiv că există o mulţime de mijloace de adaptare care conduc spre ea şi care astfel o promovează (Dennett, 1995b). Economiştii au analizat în detaliu raţiunea fundamentală a banilor.

*

Banii reprezintă în mod clar una dintre cele mai eficace „invenţii” ale speciei noastre, însă raţiunea lor fundamentală a rămas nereprezentată până relativ recent. Ca specie, am folosit, am preţuit şi am depins de bani, ba chiar am ucis şi am murit pentru ei cu mult înainte ca raţiunea valorii lor să fi fost

*

formulată explicit pe plan teoretic. Banii nu constituie singura invenţie culturală fără un inventator sau un creator anume. Nimeni nu a inventat limbajul ori muzica.[6] O coincidenţă interesantă e aceea că banii sub formă de monedă sau hârtie erau numiţi cândva în engleză *specie* (de la termenul latin *species)* şi, după cum mulţi au observat, raţiunea fundamentală nereprezentată a unei astfel de *specie* ar putea să devină desuetă într- un viitor previzibil şi ar putea să dispară odată cu naşterea cârdurilor de credit şi a altor forme de transfer electronic al fondurilor. Asemenea unui virus, această *specie*

călătoreşte lejer, fără să poarte cu ea un mecanism de reproducere. Astfel, pentru a se perpetua, ea trebuie să îşi provoace gazda (adică pe noi) să facă copii ale sale prin folosirea propriului mecanism de reproducere (tiparniţe, matriţe şi vopsele).[7] Monedele şi bancnotele din hârtie se uzează odată cu trecerea timpului, iar dacă încetează să mai fie fabricate şi adoptate, întregul sistem s-ar putea prăbuşi. (Poţi să-ţi confirmi acest lucru încercând să cumperi o barcă folosind scoici, una dintre primele forme de monedă.) Dar, fiindcă banii reprezintă o Manevră Bună, ar trebui să ne aşteptăm ca nişa lăsată liberă de ei să fie înlocuită de o altă specie de bani.

Mai am un motiv pentru care am adus vorba de bani. Aceste lucruri bune pe care le-am discutat până acum – zahărul, sexul, alcoolul, muzica şi banii – sunt toate problematice, fiindcă putem dezvolta o obsesie în oricare dintre cazuri şi putem tânji mult prea mult după un lucru bun. însă banii au poate cea mai proastă reputaţie. Alcoolul este condamnat de mulţi – în special de musulmani –, dar în rândul celor care îl apreciază – precum romano-catolicii – persoana care consumă alcool cu moderaţie nu este considerată josnică sau nebună. Dar se pare că *ar trebui* cu toţii să dispreţuim banii *în sine* şi să le acordăm numai o valoare instrumentală. Banii sunt un „câştig urât”, ceva de care să te bucuri *doar* în contextul în care îţi procură lucruri mult mai

demne, lucruri care au o valoare „intrinsecă”.[8] După cum spune o veche melodie, în cuvinte nu foarte convingătoare, cele mai bune lucruri din viaţă sunt gratuite. Să fie oare din cauză că banii sunt „artificiali”, pe când celelalte preferinţe umane sunt „naturale”? Nu cred. Oare un cvartet de coarde, un whisky de malţ şi o trufă de ciocolată sunt mai puţin artificiale decât o monedă de aur?

Voi discuta mai jos ce ar putea reprezenta acest aspect interesant al culturii umane, dar între timp trebuie să observăm că singura ancoră a valorii „intrinseci” identificată până acum este capacitatea unui lucru de a provoca nemijlocit în creier o anumită predispoziţie. Durerea este „intrinsec rea”, dar această valenţă negativă depinde de o raţiune evolutivă la fel de mult ca „bunătatea intrinsecă” a foamei satisfăcute. Fără îndoială că un trandafir, oricum îi spui, exală-acelaşi scump parfum —, dar este tot atât de adevărat că, dacă scormonirea unui cadavru putrezit de elefant s-ar dovedi la fel de benefică pentru perpetuarea propriei noastre specii ca în cazul vulturilor, un astfel de elefant mort ne-ar mirosi la fel de dulce ca un trandafir.[9] Biologii obişnuiesc să sondeze rădăcinile valorilor „intrinseci”, iar orice descoperire susţinută de fapte tinde să arate că valoarea respectivă este (sau a fost cândva) instrumentală, nu intrinsecă, chiar dacă nouă nu ni se pare astfel.

Socotim că o valoare *cu adevărat* intrinsecă nu ar putea avea o explicaţie de acest gen, ci ar fi bună doar pentru că e bună, şi nu pentru că e bună *la* ceva. Avem, aşadar, în acest caz o ipoteză ce trebuie luată în considerare cu seriozitate, şi anume că *toate* valorile noastre „intrinseci” au fost la început valori instrumentale, iar acum, când scopul lor iniţial a devenit desuet, cel puţin în ochii noştri, ele supravieţuiesc ca lucruri care ne plac doar pentru că ne plac. (Ceea ce *nu* înseamnă că greşim în vreun fel! Ci înseamnă, prin definiţie, că ne plac *fără a mai avea nevoie de alte motive* să ne placă.)

Ce *amortizează costurile religiei?*

> Dar care sunt beneficiile religiei, de ce vor oamenii religie? O vor pentru că religia este singura cale plauzibilă de obţinere a anumitor recompense pentru care există o cerere generală şi inepuizabilă. — RODNEY STARK, ROGER FINKE, *Acts ofFaith*

Indiferent ce altceva ar putea fi ca fenomen uman, religia este o activitate extrem de costisitoare, iar biologia evoluţionistă ne spune că ceva atât de costisitor nu are cum să se petreacă şi atât. Un consum atât de regulat de timp şi de energie trebuie să fie echilibrat de

obţinerea unui lucru de „valoare”, iar indicatorul suprem al „valorii” evolutive este capacitatea de a te reproduce mai eficient decât competiţia, adică valoarea selectivă. (Ceea ce nu înseamnă că ar trebui să preţuim reproducerea mai presus de orice! Ci înseamnă doar că nimic nu poate evolua şi dăinui pentru multă vreme în această lume exigentă dacă nu se reproduce mai eficient decât rivalii săi.) întrucât banii sunt o invenţie atât de recentă din punctul de vedere al istoriei evoluţiei, a întreba *ce amortizează costurile* unei trăsături biologice evoluate reprezintă un ciudat anacronism, dându-ne de înţeles că ar exista tranzacţii şi evidenţe contabile darwiniene reale. însă această metaforă surprinde foarte bine echilibrul subiacent al forţelor, întâlnit pretutindeni în natură, la care se adaugă faptul că *nu cunoaştem nici o excepţie de la o astfel de regulă.* Prin urmare, riscând să ofensez lumea, dar considerând că un astfel de risc reprezintă un alt aspect al tabuului pe care vreau să-l dobor, pun următoarea întrebare: ce amortizează costurile religiei? Poţi să dispreţuieşti limbajul dacă vrei, dar asta nu te îndreptăţeşte să ignori întrebarea. Cei care susţin că religia – a lor sau oricare alta – se situează dincolo de biosferă şi nu trebuie să răspundă la o astfel de cerinţă nu fac decât să-şi dea măsura propriei aroganţe. Poate că Dumnezeu a sădit în fiecare fiinţă omenească un suflet nemuritor însetat după oportunitatea de a

venera divinitatea. Faptul acesta ar explica într- adevăr termenii învoielii: timp şi energie omeneşti în schimbul religiei. Singura modalitate onestă de a apăra o astfel de afirmaţie (sau oricare alta asemănătoare) este aceea de a lua în considerare cu seriozitate teoriile alternative referitoare la persistenţa şi la popularitatea religiei şi apoi de a le exclude arătând că nu pot explica fenomenele observate. în plus, s-ar putea să doreşti să aperi ipoteza potrivit căreia Dumnezeu a creat universul în aşa fel încât să evoluăm până în punctul în care ajungem să-L iubim. Dacă aşa a fost, vom dori să înţelegem cum s-a petrecut o astfel de evoluţie.

Acelaşi tip de investigaţie care a rezolvat misterele zahărului, alcoolului, sexului şi banilor poate fi întreprinsă pentru a explica diferitele aspecte ale religiei. A fost o vreme – nu foarte îndepărtată din perspectiva evoluţiei – în care pe această planetă nu exista religie, iar acum se găseşte peste tot. De ce? E posibil să aibă o singură origine evolutivă sau mai multe, sau ar putea să scape oricărei analize evoluţioniste: dacă nu vom cerceta, nu vom afla nimic. Chiar este nevoie să ne punem astfel de întrebări? Nu putem pur şi simplu să acceptăm faptul evident că religia este un fenomen uman şi că oamenii sunt mamifere, adică un produs al evoluţiei, fără necesitatea de a mai sonda mecanismele biologice ale religiei? Fiinţele umane creează religii,

dar creează totodată automobile, literatură şi sporturi, şi este cert că nu trebuie să pătrundem în adâncul preistoriei biologice pentru a înţelege diferenţa dintre o berlină, o poezie şi un turneu de tenis. Nu sunt oare majoritatea fenomenelor religioase ce trebuie investigate *culturale* şi *sociale* – ideologice, filozofice, psihologice, politice, economice, istorice –, situându-se astfel „deasupra” nivelului biologic?

Această perspectivă este des întâlnită în rândul cercetătorilor din ştiinţele sociale şi din cele umaniste, care de obicei acuză de „reducţionism” (şi de lipsă de respect) simplul fapt de a *formula* întrebări despre fundamentele biologice ale acestor fenomene atât de fascinante şi de importante. îi şi văd pe unii antropologi culturali şi sociologi dându- şi dispreţuitor ochii peste cap („O, nu, iar vine Darwin ăsta şi-şi bagă nasul unde nu-i fierbe oala!”), în vreme ce unii istorici, filozofi ai religiei şi teologi râd pe sub mustaţă de ignoranţa celor care cercetează cu seriozitate mecanismele evolutive ale religiei: „Ce urmează acum, căutarea genei catolicismului?” Aceste reacţii negative sunt de obicei superficiale, dar nu şi prosteşti. Ele sunt alimentate în parte de amintirea neplăcută a unor proiecte ratate: incursiuni ingenue şi neinformate ale biologilor în încrengăturile complexităţii culturale. Există motive întemeiate pentru a susţine că ştiinţele sociale şi cele umaniste –

Geisteswissenschaften sau ştiinţele minţii – îşi au propriile metodologii şi propriile obiecte de studiu, independente de ştiinţele naturale. Dar, indiferent ce se poate afirma în favoarea acestei idei (şi, la momentul potrivit, voi lua în considerare cele mai bune argumente care o susţin), izolarea disciplinară pe care ea o induce a devenit un obstacol major în calea practicii ştiinţifice de calitate, o încercare jalnică de a justifica propria ignoranţă, o cârjă ideologică ce ar trebui aruncată.[10]

Avem motive destul de convingătoare pentru a investiga *acum* fundamentele biologice ale religiei. Uneori – deşi astfel de momente sunt rare – religiile degenerează şi se transformă într-un fel de nebunie sau de isterie de grup, făcând astfel foarte mult rău. Acum, că am creat tehnologii capabile să provoace catastrofe globale, riscurile la care suntem expuşi sunt maxime: o manie religioasă toxică ar putea pune capăt civilizaţiei umane peste noapte. Trebuie să înţelegem mecanismele religiei, astfel încât să ştim cum să ne ferim de circumstanţele în care religiile o iau razna. Din ce e alcătuită religia? în ce fel se potrivesc între ele părţile ce o compun? Care efecte depind de care cauze? Care aspecte se manifestă întotdeauna concomitent şi care se exclud reciproc? Care fenomen religios poate fi considerat sănătos şi care poate fi socotit patologic? Aceste întrebări pot fi abordate de antropologie, de sociologie, de psihologie, de istorie şi de orice altă

ramură a ştiinţelor umaniste, însă este impardonabil ca cercetătorii din aceste domenii să lase obsesia pentru puritatea propriei discipline şi teama de „imperialismul ştiinţific” să creeze o cortină de fier ideologică ce ar putea ascunde de privirile lor importante constrângeri şi oportunităţi subiacente.

Să luăm ca exemplu controversele actuale cu privire la nutriţie şi dietă. înţelegerea raţiunii aflate în spatele mecanismului biologic ce ne împinge să abuzăm de dulciuri şi de grăsimi este esenţială pentru a găsi măsuri corective care chiar funcţionează. Timp de mulţi ani, nutriţionişti au considerat că soluţia pentru prevenirea obezităţii este pur şi simplu eliminarea grăsimilor din dietă. Acum a început să iasă la iveală faptul că o astfel de abordare simplistă a dietei este contraproductivă: când ne străduim din răsputeri să nu ne satisfacem sistemul ce reglează apetitul pentru grăsimi, eforturile compensatorii ale corpului se intensifică, făcându-ne să abuzăm de carbohidraţi. Perspectiva evoluţionistă simplistă din ultimii ani a contribuit la iniţierea fenomenului alimentelor sărace în grăsimi, care a fost apoi perpetuat de industria publicitară şi de producătorii din domeniul alimentar. Articolul lui Taubes din 2001 conţine o descriere edificatoare a proceselor politice care au creat şi au susţinut această „evanghelie a produselor dietetice” şi oferă un avertisment potrivit pentru tipul de întreprindere pe care o

propun eu: „Este povestea a ceea ce se poate întâmpla când cerinţele politicilor de sănătate publică – şi *nevoia publicului de a primi sfaturi simple* [italicele îmi aparţin] – se confruntă cu ambiguitatea derutantă a ştiinţei reale” (p. 2537). Chiar dacă dezvoltăm (pentru prima dată) în mod corespunzător o ştiinţă a religiei, trebuie să protejăm cu stăruinţă integritatea următorului proces: traducerea rezultatelor complexe ale cercetării în decizii politice. Nu va fi o treabă uşoară. Basil Rifkind, unul dintre nutriţionişti care au fost presaţi să ofere un verdict prematur cu privire la dietele sărace în grăsimi, spune cât se poate de clar: „Se ajunge într-un punct în care, dacă nu iei o decizie, consecinţele pot fi la fel de mari. Dacă le permiţi americanilor să-şi ia în continuare 40% din calorii din grăsimi, vei avea de asemenea consecinţe” (Taubes, 2001, p. 2541). Intenţiile bune nu sunt suficiente. Acesta este exact tipul de campanie nechibzuită pe care vrem s-o evităm când încercăm să corectăm ceea ce presupunem că reprezintă excese toxice ale religiei. Sunt oameni pur şi simplu îngroziţi de posibilele efecte ale încercării de a impune o „dietă de urgenţă” neavizată celor care sunt înfometaţi după religie.

Unii ar fi tentaţi să argumenteze că ne-ar fi fost mai bine dacă în dieta noastră nu şi-ar fi băgat nasul nutriţionişti care le ştiu ei pe toate. Omul a consumat alimente care i-au priit bazându-se,

asemenea animalelor, doar pe propriile instincte formate de evoluţie. Dar este o perspectivă greşită atât în cazul alimentelor, cât şi în cel al religiei. Civilizaţia – agricultura în particular şi tehnologia în general – ne-a modificat extrem de mult şi destul de rapid circumstanţele ecologice în comparaţie cu cele ale strămoşilor noştri relativ recenţi, multe dintre instinctele noastre devenind astfel desuete. Unele dintre ele pot fi încă folositoare în pofida caracterului lor depăşit, dar cel mai probabil altele sunt de-a dreptul dăunătoare. Nu ne putem întoarce cu încredere la fericita ignoranţă a trecutului nostru animal. Trebuie să ne obişnuim cu ideea că suntem specia *cunoscătoare,* iar asta înseamnă că va trebui să ne folosim cunoaşterea cât mai bine cu putinţă pentru a ne adapta politicile şi practicile la propriile imperative biologice.

Lista teoriilor unui marţian

> Dacă ai fi fost Dumnezeu, ai fi inventat râsul? — CHRISTOPHER FRY, *The Lady's Not for Burning*

S-ar putea să fim prea apropiaţi de religie pentru a o putea percepe cu claritate încă de la început. Aceasta a fost timp de mai mulţi ani o temă recurentă în rândul artiştilor şi filozofilor. Una dintre sarcinile pe care le-au adoptat a fost aceea de a „transforma într- un lucru străin ceea ce

ne este familiar”[11], iar unele dintre cele mai inspirate creaţii ne fac să străpungem crusta familiarităţii excesive şi să privim cu alţi ochi lucrurile obişnuite şi evidente. Oamenii de ştiinţă înţeleg perfect această abordare. Momentul de inspiraţie al lui Isaac Newton a fost atunci când şi-a pus ciudata întrebare de ce mărul cade jos din copac. („Dar de ce *n-ar* face-o, din moment ce e *greu?”,* ar întreba o persoană obişnuită – ca şi cum asta ar oferi o explicaţie satisfăcătoare.) Albert Einstein a pus o întrebare tot atât de ciudată: toată lumea ştie ce înseamnă „acum”, dar el s-a întrebat dacă tu şi cu mine înţelegem acelaşi lucru prin „acum” atunci când ne separăm unul de celălalt cu o viteză apropiată de cea a luminii. Biologia are la rândul ei întrebări stranii. „De ce animalele-mascul nu alăptează?”, întreba regretatul biolog evoluţionist John Maynard Smith (1977), trezindu-ne brusc din somnul dogmatic pentru a ne pune în faţa unei ciudate perspective. „De ce clipim cu ambii ochi simultan?”, se întreba un alt biolog evoluţionist, George Williams (1992). Ambele sunt întrebări bune, la care biologia încă nu a găsit răspunsuri, lată altele: De ce râdem când se întâmplă ceva nostim? Am putea să considerăm de la sine înţeles că râsul (spre deosebire de scărpinat sau de râgâit) este reacţia potrivită la umor, dar de ce se întâmplă aşa? De ce unele forme feminine sunt sexy şi altele nu sunt? „Nu este evident? Uită-te la ele!”, ar veni răspunsul. Dar nu aici

se termină povestea. într- adevăr, regularitatea şi tipul reacţiilor noastre faţă de lucrurile cu care ne confruntăm ne garantează că aceste reacţii fac parte din „natura umană”, dar nu ne explică şi de ce. Curios este că tocmai acest aspect al investigaţiei evoluţioniste e de multe ori privit cu adâncă aversiune de... artişti şi de filozofi. După cum bine se ştie, filozoful Ludwig Wittgenstein a spus la un moment dat că explicaţia trebuie să se oprească undeva, dar acest adevăr indubitabil poate fi înşelător dacă ne descurajează să punem astfel de întrebări, îngrădindu-ne prematur curiozitatea. De pildă, de ce există muzică? „Fiindcă e *naturalăi”,* vine răspunsul obişnuit, dar ştiinţa nu consideră de la sine înţeles nici un lucru natural. Oameni de pe întreg cuprinsul globului dedică mare parte din timp – uneori întreaga viaţă profesională – producerii, ascultării şi dansului pe ritmul muzicii. De ce? *Cui bono?* De ce există muzică? De ce există religie? A spune că este un lucru natural nu reprezintă decât începutul răspunsului.

Temple Grandin, remarcabila scriitoare şi expertă în animale care suferea de autism, i-a sugerat neurologului Oliver Sacks un titlu genial pentru una dintre cărţile sale ce reunesc studii de caz centrate pe fiinţe umane neobişnuite: *Un antropolog pe Marte* (1995). Aşa se simte ea, i-a spus lui Sacks, când are de-a face cu alte persoane aici, pe Pământ. De obicei, o astfel de alienare constituie un

impediment, dar o anumită distanţare de cotidian ne ajută să ne îndreptăm atenţia spre ceea ce altminteri s-ar dovedi prea evident pentru a fi observat şi ne mai poate fi de folos dacă ne punem în pielea (de obicei verde) a unui „marţian” ce face parte dintr-o echipă de cercetători extratereştri neobişnuiţi cu fenomenele pe care le analizează aici, pe planeta Pământ.

Ei observă o populaţie formată din peste şase miliarde de oameni care îşi dedică aproape în întregime o parte însemnată din timp şi din energie unui gen de activitate religioasă. Ei nu sunt aplecaţi doar către ritualuri precum rugăciunile zilnice (atât publice, cât şi private) sau participarea frecventă la ceremonii, ci şi către sacrificii costisitoare: nu muncesc în anumite zile indiferent ce crize iminente cer un răspuns prompt din partea lor, distrug în mod intenţionat lucruri de valoare în cadrul unor ceremonii extravagante, sprijină financiar specialiştii din propria comunitate şi întreţinerea edificiilor somptuoase şi se supun unor interdicţii şi cerinţe stricte, în sensul în care nu mănâncă anumite alimente, poartă văl, se simt ofensaţi de comportamentul aparent inofensiv al altora etc. Marţienii ar considera că toate aceste lucruri sunt, într-un anumit sens, „naturale”: le observă aproape peste tot în natură, la o specie de fiinţe bipede înzestrate cu limbaj. La fel ca în cazul celorlalte fenomene naturale, se pot observa aici atât deosebiri năucitoare,

cât şi asemănări izbitoare, fiind vorba de un proiect (ritmic, poetic, arhitectural, social...) incredibil de ingenios şi totodată greu de pătruns. Cum a apărut un astfel de proiect şi ce îl susţine? Acest consum actual de timp şi de efort trebuie să fie precedat de o întreagă proiectare – adică de C&D, cercetare şi dezvoltare –, care este la rândul ei costisitoare.

Marţienii pot observa în mod direct o parte din C&D: dezbateri între lideri religioşi dacă să păstreze sau nu elemente perimate ale propriei ortodoxii, discuţii în cadrul unor comitete de construcţie dacă să accepte proiectul câştigător pentru ridicarea unui nou templu, compozitori însărcinaţi să compună noi imnuri, teologi care scriu tratate, tele-evanghelişti care se întâlnesc cu agenţi de publicitate şi cu alţi consultanţi pentru a-şi plănui o nouă serie de apariţii televizate. în lumea dezvoltată, pe lângă timpul şi energia dedicate practicilor religioase, există o multitudine de activităţi centrate atât pe critica şi apărarea, cât şi pe interpretarea şi compararea fiecărui aspect al religiei. Dacă marţienii s-ar axa pe acest aspect, vor avea impresia că religia (asemenea ştiinţei, muzicii şi sporturilor profesioniste) este alcătuită din sisteme de activitate socială proiectate şi reproiectate de agenţi conştienţi şi raţionali care cunosc obiectivele şi finalitatea unor astfel de iniţiative, problemele ce trebuie rezolvate, riscurile, costurile şi beneficiile. Liga de Fotbal

American a fost creată şi proiectată de indivizi identificabili pentru a îndeplini o serie de scopuri umane, lucru valabil şi în cazul Băncii Mondiale. Se poate observa cu uşurinţă că aceste instituţii au fost proiectate, dar nu sunt „perfecte”. Oamenii uneori greşesc, erorile fiind identificate şi îndreptate odată cu trecerea timpului, iar atunci când apar neînţelegeri serioase între cei care au puterea şi responsabilitatea de a menţine un astfel de sistem sunt căutate şi de multe ori acceptate diferite compromisuri. O parte din cercetarea şi dezvoltarea care au modelat şi care încă modelează religia intră în mod clar în această categorie. Un caz extrem ar fi scientologia, o religie indiscutabil proiectată de un singur autor, L. Ron Hubbard, deşi este cert că acesta a împrumutat din religiile existente elemente care şi-au arătat utilitatea.

La cealaltă extremă se află religiile populare sau tribale din întreaga lume, care sunt la rândul lor complexe şi proiectate, dar care n-au fost niciodată supuse de practicanţii lor unei „comisii de revizuire a proiectului”, de genul Conciliului de la Trent sau al Conciliului Vatican II. Asemenea muzicii şi artei populare, aceste religii şi-au căpătat proprietăţile estetice şi alte caracteristici formale prin intermediul unui sistem de influenţe mai puţin conştient. Şi, indiferent care sunt aceste influenţe, religiile respective manifestă multe tipare comune şi multe asemănări profunde. Cât

de profunde? Până la gene de profunde? Există oare gene responsabile pentru asemănările dintre religiile lumii? Or tiparele relevante sunt mai curând geografice sau ecologice decât genetice?

Marţienii nu au nevoie să invoce genele pentru a explica de ce locuitorii zonelor ecuatoriale nu poartă haine groase sau de ce ambarcaţiunile din întreaga lume sunt alungite şi simetrice pe axa lungă (în afară de gondolele veneţiene şi de unele nave specializate). După ce vor învăţa toate limbile de pe glob, marţienii vor observa în curând că există o uriaşă variaţie a felului în care sunt construite bărcile în întreaga lume. Unii dintre constructorii de bărci pot oferi explicaţii articulate şi exacte despre motivul pentru care consideră că ambarcaţiunile lor trebuie să fie simetrice, explicaţii pe care orice arhitect naval cu un doctorat în inginerie le va aplauda, în vreme ce alţii au un răspuns mai simplu: construim bărci în acest fel pentru că aşa le-am construit dintotdeauna. Ei reproduc proiectele învăţate de la taţii şi de la bunicii lor, care au procedat la fel la vremea lor. Marţienii vor sesiza că această copiere mai mult sau mai puţin mecanică seamănă cu un alt mediu de transmitere pe care l-au identificat: genele. Dacă constructorii de bărci, olarii sau cântăreţii au obiceiul să copieze „cu religiozitate” proiecte vechi, ei ar putea conserva caracteristici vechi de sute sau chiar mii de ani. Acest proces uman de imitare este variabil, motiv

pentru care elementele copiate manifestă de multe ori uşoare variaţii, şi cu toate că multe dintre ele dispar fără întârziere, pentru că sunt socotite imperfecte, inferioare sau, în orice caz, nepopulare în rândul clienţilor, unele variaţii reuşesc din când în când să genereze o nouă descendenţă, care, într-un anumit sens, este o ameliorare sau o inovaţie pentru care există o „nişă de piaţă”. Şi iată că, *fără ştirea sau intenţia cuiva,* acest proces relativ orb poate da formă de-a lungul timpului unor proiecte extrem de rafinate, adaptându-le la condiţiile locale.

în felul acesta, un proiect transmis pe cale culturală poate avea o raţiune fundamentală nereprezentată în aceeaşi măsură în care poate avea şi un proiect transmis pe cale genetică. Constructorii şi proprietarii de bărci nu au nevoie să înţeleagă motivul pentru care ambarcaţiunea lor este simetrică, tot aşa cum nici ursul care mănâncă fructe nu are nevoie să înţeleagă ce rol joacă în răspândirea merilor sălbatici atunci când defechează în pădure, în acest caz, e vorba despre proiectul unui artefact uman – transmis pe cale culturală, nu genetică – fără un proiectant uman, fără un autor, un inventator sau chiar un redactor sau critic.[12] Iar motivul pentru care acest proces funcţionează este exact acelaşi atât la nivel cultural, cât şi la nivel genetic: *reproducerea diferenţială.* Când sunt produse copii cu variaţii şi unele dintre aceste variaţii sunt puţin „mai bune”

(suficient de bune încât, în generaţia următoare, vor apărea mai multe copii ale /or), va avea loc în mod inexorabil un proces progresiv de ameliorare a proiectului pe care Darwin l-a numit evoluţie prin selecţie naturală. Acest mecanism de copiere nu se întâlneşte numai la nivelul genelor, ci la orice lucru care satisface cerinţele fundamentale ale J algoritmului darwinian.[13]

Acest tip de replicatori culturali – elemente care sunt copiate în mod repetat – au fost numiţi *meme* de Richard Dawkins (1976), termen care a ajuns recent să nască polemici. Pentru moment, vreau să fac o afirmaţie care n-ar trebui să pară controversată: transmiterea culturală poate *uneori* imita transmiterea genetică, permiţând variantelor aflate în competiţie să fie copiate în proporţii diferite şi generând astfel revizuiri treptate ale trăsăturilor acelor elemente culturale, iar *aceste revizuiri nu au un autor conştient sau prevăzător.* Cele mai evidente şi mai bine cercetate exemple sunt limbile naturale. Limbile romanice (franceza, italiana, spaniola, portugheza şi alte câteva variante) descind toate din latină, păstrând multe dintre trăsăturile de bază ale acesteia, în timp ce altele au fost revizuite. Sunt oare aceste revizuiri *adaptări?* Constituie ele, în vreun sens anume, *îmbunătăţiri* faţă de strămoşul lor latin? Sunt multe de spus referitor la acest subiect, iar „evidenţele” tind să fie

simpliste şi greşite, însă un lucru este clar: de îndată ce într-o zonă se petrece o modificare, localnicii acelei zone trebuie în general s-o accepte dacă vor să fie înţeleşi. Când te afli la Roma, vorbeşte ca romanii sau vei fi ignorat ori greşit înţeles. Şi uite aşa particularităţile pronunţiei, expresiile idiomatice şi alte inovaţii „se fixează”, după cum ar spune un genetician, într-o limbă locală. Şi nici un element de aici nu este genetic. Ceea ce este copiat reprezintă *un fel de a spune ceva,* un comportament sau o rutină.

Procesele graduale care au transformat latina în franceză, în portugheză şi în alte limbi derivate nu au fost gândite, plănuite, prevăzute, dorite sau poruncite de cineva. în unele cazuri rare, felul particular în care o celebritate locală pronunţă un cuvânt sau emite un sunet poate căpăta popularitate, transformându-se într-o modă, apoi într-un clişeu şi în cele din urmă într-o formă consolidată a limbii locale. în aceste cazuri, putem identifica cu plauzibilitate un „Adam” sau o „Evă” care se află la rădăcina arborelui genealogic al trăsăturii. în unele cazuri mult mai rare, anumiţi indivizi *hotărăsc* să inventeze un cuvânt sau un mod de a pronunţa un cuvânt şi chiar reuşesc să născocească ceva care ajunge să facă parte din limbă, dar în general schimbările care se acumulează nu au un autor uman conştient sau inconştient de procesele implicate.

Arta, muzica, medicina şi alte produse

populare sunt de multe ori foarte bine adaptate pentru îndeplinirea unor scopuri destul de avansate şi de specifice, dar, oricât de minunate ar fi aceste roade ale evoluţiei culturale, ar trebui să nu cedăm tentaţiei puternice de a le explica apelând la vreun geniu popular mitic sau la vreo conştiinţă mistică comună. De multe ori, unele trăsături ale acestor produse excelente *chiar* sunt îmbunătăţite de-a lungul timpului de anumiţi indivizi, însă ele *pot* să apară totodată prin acelaşi tip de proces de filtrare şi de replicare orb, mecanic şi neplanificat care a generat, prin selecţie naturală, excepţionala alcătuire a organismelor. în ambele cazuri, „calculul” este dur, auster şi lipsit de imaginaţie. Mama Natură este un contabil neînduplecat, căruia îi pasă numai de câştigul imediat în termeni de reproducere diferenţială şi care nu dă dovadă de bunăvoinţă faţă de candidaţii promiţători ce nu pot face faţă competiţiei. De fapt, persoana fără ureche muzicală, care abia poate să fredoneze o melodie şi uită aproape fiecare cântec pe care îl aude, *dar care îşi aduce aminte o anumită melodie memorabilă,* contribuie la controlul calităţii (prin reproducerea acestei piese menite să devină clasică în detrimentul tuturor celorlalte melodii rivale) în aceeaşi măsură în care o face cel mai talentat compozitor.

Cuvintele există, dar din ce sunt alcătuite? Din aer aflat sub presiune? Din cerneală? Unele variante ale cuvântului

„pisică” sunt alcătuite din cerneală, altele din izbucniri de energie acustică în atmosferă, altele din tipare de puncte luminoase pe ecranul computerului şi altele apar fără vreun zgomot în cuget, iar toate aceste variante au în comun faptul că sunt considerate „acelaşi lucru” (adică *ocurenţe* de acelaşi *tip,* după cum spunem noi, filozofii) într-un sistem de simboluri numit limbă. Cuvintele sunt elemente atât de familiare în lumea noastră îmbibată de limbaj, încât tindem să le socotim lucruri tangibile – la fel de reale precum ceştile de ceai sau picăturile de ploaie –, însă ele sunt cât se poate de abstracte, chiar mai abstracte decât vocile, cântecele, tunsorile sau oportunităţile (iar *acestea* din ce sunt alcătuite?). Ce *sunt* cuvintele? în esenţă, cuvintele sunt pachete de informaţie de un anumit tip, reţete pentru a ne folosi aparatul vocal şi auzul (sau mâinile şi ochii) – şi creierul – în moduri particulare. Un cuvânt este mai mult decât un sunet sau decât o succesiune de litere. De exemplu, termenul *fast* se pronunţă şi se scrie la fel atât în engleză, cât şi în germană, dar are un sens şi un rol complet diferite în fiecare dintre aceste limbi. Este vorba, aşadar, despre două cuvinte diferite care au în comun doar unele proprietăţi superficiale. După cum se vede, cuvintele există. Există oare şi memele? Spun că da, întrucât cuvintele există şi sunt meme ce pot fi pronunţate. Alte meme sunt *lucruri de acelaşi tip* (pachete de informaţie sau reţete pentru a

face ceva ce nu ţine de articularea unor sunete): comportamente precum strângerea mâinilor, gesturile nepoliticoase, descălţatul la intrarea în casă, condusul pe partea dreaptă sau construirea simetrică a bărcilor. Aceste comportamente pot fi descrise şi învăţate în mod explicit, dar nu este ceva indispensabil: putem pur şi simplu să imităm comportamentele observate la ceilalţi. în felul acesta se pot răspândi variaţiile pronunţiei, precum şi ale metodelor de a găti, de a spăla rufe sau de a cultiva pământul.

Unele probleme supărătoare cu care ne confruntăm ţin de stabilirea graniţelor unei meme: de pildă, purtarea unei şepci cu cozorocul la spate reprezintă una, sau două meme (purtarea şepcii şi aşezarea cozorocului la spate)? Dar probleme asemănătoare apar atât în cazul graniţelor dintre cuvinte – ar trebui să considerăm „bun-simţ” un cuvânt, sau două? –, cât şi în cel al delimitării precise a genelor. Condiţiile limitrofe sunt bine definite în cazul moleculelor individuale de ADN sau în cel al unor părţi componente ale acestora, precum nucleotidele sau codonii (succesiune de trei nucleotide, de genul AGC sau AGA), însă genele nu se aliniază perfect cu aceste graniţe. Uneori, ele se pot divide în diferite fragmente separate, iar motivele pentru care biologii consideră şirurile separate de codoni părţi ale aceleiaşi gene, şi nu două gene distincte, seamănă foarte mult cu motivele pentru

care lingviştii ar socoti că „a face cu ou şi cu oţet” şi „a face [cuiva] capul calendar” sunt expresii idiomatice dominante, şi nu doar nişte vorbe alcătuite din diferite cuvinte. Astfel de părţi concatenate ridică probleme oricui încearcă să numere gene, probleme care nu sunt insurmontabile, dar nici foarte uşor de rezolvat. Iar ceea ce este copiat şi transmis, atât în cazul genelor, cât şi în cel al memelor, este *informaţia.*

Voi avea mai multe de spus despre meme în capitolele următoare, şi, întrucât cei mai aprigi apărători şi cei mai aprinşi critici ai memelor au transformat acest subiect într-o chestiune ce poate inflama multe persoane, sunt nevoit să protejez o versiune (relativ!) echilibrată a acestui concept de unii dintre prietenii şi duşmanii săi. Nu toată lumea trebuie să participe însă la acest exerciţiu de igienă conceptuală, motiv pentru care, în cadrul anexei A de la sfârşitul acestei cărţi, am retipărit introducerea mea de bază la meme („The New Replicators”, din recenta *Encyclopedia of Evolution,* publicată de Oxford University Press în 2002).[14] Mergând mai departe, principalul motiv pentru care am luat în serios perspectiva memelor este acela că ne permite să privim problema de tip *cui bono?* în cazul fiecărui aspect al religiei fără a stabili dinainte dacă ne referim la evoluţie genetică sau culturală şi dacă raţiunea fundamentală a unui anumit aspect este nereprezentată sau se află în

mod explicit în mintea *cuiva.* Acest fapt ne lărgeşte plaja posibilelor teorii evoluţioniste, ne dă posibilitatea să luăm în considerare procese mixte şi stratificate, scăpându- ne astfel de idei simpliste, precum cea a „genelor religiei”, pe de o parte, şi cea a „conspiraţiei preoţilor”, pe de alta, şi ne permite să abordăm explicaţii mult mai interesante (şi mai probabile) despre cum şi de ce evoluează religiile. Teoria evoluţionistă nu este monocromă, iar când marţienii încep să teoretizeze cu privire la religiile pământenilor au multe opţiuni de luat în considerare, pe care le voi prezenta pe scurt, în versiunile lor extreme, doar pentru a ne face o idee despre terenul pe care îl vom explora pe îndelete în următoarele capitole.

Teorii ale înclinaţiilor înnăscute. în primul rând, să luăm în considerare varietatea lucrurilor pe care ne place să le ingerăm sau să le introducem în propriul corp: zahăr, grăsimi, alcool, cafeină, nicotină, marijuana şi opiu, pentru început. în fiecare din aceste cazuri, corpul a dezvoltat un sistem alcătuit din receptori proiectaţi pentru a detecta anumite substanţe (fie ingerate, fie construite în corp, precum endorfina sau analoagele endogene ale morfinei) pe care aceste lucruri atât de iubite de noi le conţin din abundenţă. De-a lungul timpului, specia noastră inteligentă a cules şi a gustat tot ce se putea din mediul înconjurător, iar după milenii de încercare şi eroare a

reuşit să descopere căi de acumulare şi de concentrare a acestor substanţe speciale pentru a le putea folosi în vederea (supra)stimulării propriilor sisteme înnăscute. Marţienii ar putea să se întrebe dacă în corpul nostru au evoluat totodată sisteme proiectate pentru a reacţiona la *un lucru* pe care religiile îl furnizează din abundenţă. Mulţi au explicat religia în acest fel. Karl Marx a avut poate mai multă dreptate decât şi-a închipuit atunci când a spus că religia este un opiu pentru mase. Am putea avea în creier o regiune ce ne înclină către divinitate, tot aşa cum avem o regiune ce ne înclină spre dulciuri? La ce ar putea folosi? Ce ar amortiza-o? Potrivit lui Richard Dawkins, „dacă specialiştii în neuroştiinţe ar descoperi în creier o «regiune a lui Dumnezeu», darwinienii ca mine ar vrea să ştie de ce această regiune a evoluat. De ce strămoşii noştri care au avut tendinţa genetică de a dezvolta o astfel de regiune au supravieţuit mai bine decât cei care nu au dezvoltat aşa ceva?” (2004b, p. 14).

în cazul în care astfel de explicaţii evoluţioniste sunt corecte, indivizii care au avut o regiune cerebrală ce i-a înclinat către divinitate nu numai că au supravieţuit mai bine decât ceilalţi, ci au avut totodată mai mulţi urmaşi. Dar ar trebui să evităm perspectiva anacronică potrivit căreia acest sistem ipotetic înnăscut ar fi o „regiune a lui Dumnezeu”, din moment ce obiectul său iniţial este posibil să fi fost foarte diferit de elementul

atât de intens care o stimulează astăzi: până la urmă, nu avem o regiune cerebrală înnăscută dedicată îngheţatei cu ciocolată sau nicotinei. Dumnezeu ar putea fi pur şi simplu ultimul şi cel mai intens preparat care stimulează o regiune cerebrală care ne înclină spre *ceva* anume pe atât de multi dintre noi. Ce beneficiu au obtinut cei

care şi-au satisfăcut pofta pentru acel *ceva?* Este posibil să nu existe şi să nu fi existat vreo ţintă reală, ci doar una imaginară sau virtuală. De fapt, s-ar putea ca valoarea selectivă să fi fost furnizată de *căutare,* şi nu de *găsire.* în orice caz, dacă nevoia de (sau cel puţin gustul pentru) această comoară încă neidentificată a devenit o parte a naturii umane transmisă genetic, cert este că o manipulăm pe propriul nostru risc.

Teoriile de acest tip fac loc unor scenarii interesante. Atât zahărul, cât şi zaharina ne stimulează sistemul sensibil la dulciuri. Există oare substitute religioase ce pot fi descoperite sau născocite de psihoingineri inteligenţi? Iată o întrebare şi mai interesantă: sunt oare religiile un fel de zaharină pentru creier, adică sunt mai puţin invazive, debilitante şi nocive decât ţinta iniţială, potenţial dăunătoare? Este religia în sine o subspecie a medicinei populare, în cadrul căreia ne vindecăm prin automedicaţie, folosind terapii perfecţionate pe parcursul a mii de ani de încercare şi eroare? Există oare o variaţie genetică a sensibilităţii religioase

comparabilă cu uriaşa variaţie genetică recent descoperită a gustului şi mirosului de care sunt capabile fiinţele umane? Cei care nu suportă coriandrul au o genă ce controlează un receptor olfactiv neîntâlnit la cei cărora le place această plantă. Pentru primii, coriandrul pare mai degrabă că are „gust” de săpun. Cu un secol în urmă, William James specula că el, spre deosebire de mulţi alţii, are o nevoie puternică de religie: „Numiţi-o, dacă vreţi, *germenele* meu mistic. Este un germene foarte des întâlnit, care creează marea masă a credincioşilor. Şi, aşa cum în cazul meu poate rezista tuturor criticilor pur atee, tot aşa va putea să reziste şi în majoritatea celorlalte cazuri” (dintr-o scrisoare către Leuba, citată în introducerea ediţiei engleze James, 1902, p. xxiv). Germenele mistic al lui James ar putea fi de fapt o *genă* mistică. *Ori* ar putea fi exact ce a spus: un *germene* mistic, adică ceva ce se răspândeşte de la persoană la persoană pe „orizontală”, prin infectare, iar nu pe „verticală”, prin moştenirea genetică lăsată de părinţi.

Teorii ale relaţiilor de simbioză. Este posibil ca religiile să semene cu nişte simbionţi culturali care prosperă sărind de la o gazdă umană la alta. Prin urmare, ele ar putea să fie *mutualiste* (în sensul în care ne sporesc valoarea selectivă şi chiar ne permit să trăim, aşa cum fac bacteriile din intestinele noastre), *comensale* (adică nici bune, nici rele pentru noi, ci complet neutre, pur şi simplu purtându-le după

noi) sau chiar *parazitare:* adică replicatori nocivi de care mai bine ne-am lipsi (cel puţin cât priveşte interesele noastre genetice), dar care sunt greu de eliminat din cauza faptului că au dezvoltat mecanisme ce le feresc de atacurile noastre şi le sporesc gradul de propagare. Ne putem aştepta ca paraziţii culturali să exploateze, asemenea celor microbieni, orice sistem preexistent care se dovedeşte util. Strănutul, de pildă, este în primul rând o adaptare menită să elibereze cavităţile nazale de iritanţi străini, dar, când acest reflex este provocat de un microb, beneficiarul nu este de obicei cel ce strănută, ci microbul, care este astfel proiectat cu viteză într-o zonă unde poate ajunge la alte gazde potenţiale. Este posibil ca răspândirea microbilor şi cea a memelor să exploateze mecanisme asemănătoare, precum impulsul irezistibil de a împărtăşi celorlalţi poveşti sau alte tipuri de informaţie, impuls întărit de tradiţii care măresc perioada, intensitatea şi frecvenţa întâlnirilor cu alte persoane care ar putea deveni cu uşurinţă gazde.

Când privim religia din această perspectivă, sensul întrebării *cui bono?* se schimbă radical. Acum nu se mai presupune că este avantajată valoarea *noastră* selectivă (ca membri reproducători ai speciei *Homo sapiens),* ci valoarea *ei* selectivă (ca membru reproducător – adică autoreplicant – al genului simbiont *Cultus religiosus).* Ar putea să aibă o relaţie mutualistă cu

gazda sa, deoarece îi aduce beneficii directe, sau ar putea să funcţioneze ca un parazit, deşi îşi copleşeşte gazda cu o boală virulentă care o slăbeşte şi o face incapabilă să se opună răspândirii sale. în acest caz, punctul principal pe care trebuie să-l evidenţiem din start este că *nu ne putem da seama care dintre aceste variante este cea mai plauzibilă fără o cercetare atentă şi obiectivă.* Poate că religia ta ţi se pare complet benignă, pe când celelalte ţi se par întru totul toxice pentru cei pe care i-a infectat, însă aparenţele pot fi înşelătoare. Poate că religia *lor* le oferă beneficii pe care încă nu le înţelegi, în vreme ce religia *ta* te otrăveşte în feluri pe care încă nici nu le bănuieşti. Chiar nu ai cum să îţi dai seama din interior. Aşa funcţionează paraziţii: în tăcere, fără a- şi incomoda şi tulbura gazda mai mult decât este absolut necesar. *Dacă* unele religii (sau poate toate) sunt paraziţi ce au evoluat cultural, ne putem aştepta că sunt proiectate suficient de bine pentru a-şi ascunde adevărata lor natură de propria gazdă, din moment ce acest element reprezintă o adaptare care le ajută să se răspândească.

Aceste două tipuri de teorie – care se referă la înclinaţiile înnăscute şi, respectiv, la relaţiile de simbioză – nu sunt exclusive. După cum am văzut deja în cazul drojdiei ce excretă alcool, există forme de simbioză care combină laolaltă mai multe fenomene de acest gen. Poate că o predilecţie iniţială este exploatată de

simbionţi culturali cu tendinţe atât mutualiste, cât şi parazitare. în anumite circumstanţe, un simbiont relativ benign sau inofensiv poate suferi mutaţii care îl transformă în ceva virulent şi chiar mortal. Vreme de milenii, oamenii şi-au închipuit că *celelalte* religii ar putea fi o formă de boală sau maladie, iar apostaţii îşi privesc de multe ori vechiul trecut religios ca pe o perioadă de suferinţă căreia au reuşit cumva să-i supravieţuiască. Cu toate acestea, perspectiva evoluţionistă, în cadrul căreia religia este considerată un posibil simbiont cultural, ne poate arăta că scenariile pozitive şi cele negative sunt aproape la fel de numeroase. Simbionţii prietenoşi sunt pretutindeni. Corpul uman este alcătuit din circa o sută de mii de miliarde de celule, iar nouă zecimi dintre ele nu sunt celule umane (Hooper *et al.,* 1998)! Majoritatea acestor miliarde de musafiri microscopici sunt fie inofensivi, fie folositori, şi ar trebui să ne îngrijoreze doar o mică parte a lor. Mulţi dintre cei care ne sunt utili i-am moştenit de la propria noastră mamă, şi am fi complet neajutoraţi fără ei. *Aceste moşteniri nu sunt genetice.* Unele dintre ele sunt transmise prin fluxul sangvin ce leagă mama de făt, în vreme ce altele sunt comunicate prin intermediul contactului corporal sau al proximităţii. (O mamă surogat, ce nu aduce nici o contribuţie *genetică* la fătul care îi este implantat în uter, aduce însă o importantă contribuţie

la microflora pe care nou-născutul o va purta cu sine tot restul vieţii.)

Simbionţii culturali – memele – sunt la rândul lor transmişi urmaşilor noştri pe căi nongenetice. Vorbitul propriei „limbi materne”, cântatul, faptul de a fi politicos şi multe alte abilităţi sociale sunt transmise pe cale culturală de la părinţi la copii, iar fiinţele umane care cresc fără o astfel de moştenire au de multe ori parte de un uriaş handicap social. Este bine ştiut faptul că legătura dintre părinte şi copil reprezintă principala cale de transmitere a religiei. Copiii cresc vorbind limba părinţilor şi, de cele mai multe ori, identificându-se cu religia părinţilor. Neavând de-a face cu genele, religia *poate* fi răspândită „pe orizontală” celor care nu ne sunt descendenţi direcţi, însă astfel de convertiri joacă în cele mai multe cazuri un rol neglijabil. Interpretarea greşită a acestui fapt a condus în trecut la programe inumane de „igienizare”. Dacă ajungi să crezi că religia este o trăsătură malignă a culturii umane, un fel de boală a copilăriei ce te lasă cu sechele permanente, politicile de sănătate publică menite s-o gestioneze vor fi pe cât de drastice, pe atât de simple: vaccinare şi izolare. Nu-i vei lăsa pe părinţi să le ofere copiilor o educaţie religioasă! Aceste politici au fost aplicate la scară largă în fosta Uniune Sovietică, având consecinţe înfiorătoare. Revenirea în forţă a credinţei în Rusia post-sovietică ne sugerează faptul că religia poate să joace roluri şi să

dispună de resurse nebănuite de această perspectivă atât de simplistă.

Un tip complet diferit de scenariu evolutiv îl constituie teoriile *selecţiei sexuale.* Poate că religia este asemenea umbrarului construit de păsările-grădinar. Masculii acestei specii dedică mult timp şi efort pentru ridicarea şi decorarea unor structuri elaborate menite să impresioneze femelele, care îşi aleg partenerul numai după ce au evaluat cu atenţie umbrarele masculilor rivali. Este un exemplu de *selecţie sexuală în cascadă,* o subclasă a selecţiei naturale în care rolul selectiv central este jucat de femelă, ale cărei preferinţe pot creşte, de-a lungul generaţiilor, până când se transformă în cerinţe precise şi oneroase, cum este cazul capriciilor femelei păun, care îl constrânge pe mascul să dezvolte o coadă spectaculoasă, extrem de costisitoare şi de incomodă (pentru mai multe informaţii utile despre acest subiect, vezi Cronin, 1991). Culorile aprinse ale masculilor diferitelor specii de păsări reprezintă cel mai bine studiat exemplu de selecţie sexuală. în aceste cazuri, o înclinaţie iniţială înnăscută a femelelor, precum preferinţa pentru albastru în loc de galben, este amplificată de un feedback pozitiv ce conduce la masculi tot mai albaştri (cu cât mai albaştri, cu atât mai bine). Dacă majoritatea femelelor dintr-o populaţie izolată a speciei ar fi preferat din întâmplare mai mult galbenul decât albastrul, selecţia în cascadă ar fi

favorizat până la urmă masculii galbeni. Nu există nimic în mediul înconjurător care să-i avantajeze pe indivizii galbeni faţă de cei albaştri, *în afară de gustul dominant al femelelor speciei,* care exercită o presiune selectivă arbitrară, dar puternică.

Cum ar putea ceva asemănător procesului selecţiei sexuale în cascadă să modeleze

*

extravaganţele religiei? în mai multe feluri. în primul rând, este posibil ca femelele speciei noastre să fi preferat cu precădere trăsături psihologice care potenţează aplecarea spre religie, adică să fi fost atrase de masculi care manifestau sensibilitate pentru muzică şi ceremonie, caracteristici care să se fi transformat treptat într-o înclinaţie către forme elaborate de extaz. Femelele care aveau această preferinţă nu trebuie să fi fost complet conştiente de ea: poate că alegeau în funcţie de un capriciu, de un gust personal orb. Dar, dacă partenerii pe care îi alegeau se întâmpla să le asigure mai bine traiul de zi cu zi şi erau mai fideli faţă de familie, aceste mame şi aceşti taţi aveau tendinţa să crească mai mulţi fii şi nepoţi decât ceilalţi. în felul acesta, atât sensibilitatea faţă de ceremonie, cât şi preferinţa pentru cei care iubeau ceremonia s-au răspândit neîngrădite. Sau poate că acel capriciu a avut un avantaj selectiv *doar* pentru că a fost împărtăşit de mai multe femele, astfel încât fiii care nu manifestau sensibilitate faţă de

ceremonie erau ignoraţi de femele. (Dacă s-ar fi întâmplat ca un număr important dintre strămoaşele noastre să dezvolte fără nici un motiv gustul pentru masculi care încep să sară prin ploaie, noi, bărbaţii, n-am fi putut astăzi să stăm locului când plouă afară. Fetele nu ne-ar fi împărtăşit în mod necesar tendinţa de a sări în astfel de condiţii, însă le-ar fi plăcut de cei care nu ezită să facă aşa ceva: asta este ideea de bază a teoriei clasice a selecţiei sexuale.) Ideea că *talentul muzical* reprezintă calea regală către inima unei femei e destul de răspândită, şi probabil vinde un milion de chitare pe an. Şi este posibil chiar să aibă un fundament real. Ar putea fi vorba de o înclinaţie transmisă genetic, cu variaţii semnificative în cadrul populaţiei, însă trebuie să luăm în considerare şi echivalente culturale ale selecţiei sexuale. Ceremonia *potlach-ulm,* descoperită la amerindienii din nord-estul Statelor Unite, este izbitoare: manifestarea rituală a unei generozităţi stridente, în cadrul căreia indivizii se întrec între ei pentru a vedea cine poate dărui cel mai mult, ajungând uneori până la ruină. Acest obicei are suficiente elemente care ne dau de înţeles că a fost creat printr- o acumulare treptată de feedbackuri pozitive, asemănătoare celor care au determinat dimensiunea cozii păunului sau a coarnelor elanului irlandez. Există şi alte fenomene sociale ce manifestă spirale ascendente ale unor competiţii

costisitoare şi esenţial arbitrare: aripioara posterioară montată pe automobilele americane din anii ’50, moda adolescenţilor şi instalaţiile luminoase montate pe case în perioada Crăciunului sunt printre cele mai discutate, dar mai există şi altele.

Vreme de peste un milion de ani strămoşii noştri au făurit „topoare de mână acheuleene”, unelte din piatră sub formă de pară, de diferite dimensiuni şi un finisaj foarte fin, dar care de multe ori nu prezintă semne de uzură. E clar că înaintaşii noştri au consumat o mare cantitate de timp şi de energie pentru a le produce, iar forma lor nu s-a schimbat aproape deloc de-a lungul mileniilor. în unele situri au fost descoperite sute sau chiar mii de astfel de artefacte (Mithen, 1996). în opinia arheologului Thomas Wynne (1995), „nu putem exagera vreodată când subliniem cât de ciudate sunt aceste topoare de mână în comparaţie cu produsele culturii moderne”. Un alt arheolog a spus despre ele că „sunt *biofacte”,* inventând un nou termen şi inspirându-l pe jurnalistul de ştiinţă Marek Kohn (1999) să propună o ipoteză surprinzătoare. Arheologii numesc *geofacte* acele pietre care doar seamănă cu nişte artefacte, ele fiind de fapt produsul întâmplător al unui proces geologic. Kohn este de părere că aceste topoare de mână au fost mai curând biofacte decât *artefacte* (semănând mai mult cu umbrarul construit de păsările-

grădinar decât cu arcul şi săgeţile vânătorului), adică manifestări costisitoare şi ostentative ale superiorităţii masculine, o strategie transmisă pe cale culturală, nu genetică, în cadrul unei tradiţii ce a dominat lupta dintre sexe vreme de un milion de ani. Hominizii care s-au străduit atât de mult să participe la această competiţie nu aveau nevoie să înţeleagă raţiunea din spatele unei astfel de activităţi în mai mare măsură decât au nevoie

*

păianjenii mascul să priceapă de ce, în perioada de împerechere, după ce prind o insectă, o înfăşoară cu atenţie în mătase şi o prezintă femelei ca „dar nupţial”. Deşi este vorba despre o ipoteză foarte speculativă şi controversată, încă nu s-a dovedit că e falsă şi ne îndreaptă atenţia către posibilităţi care altminteri ne-ar scăpa din vedere. Indiferent ce i-a motivat, e clar că strămoşii noştri, de fiecare dată când au avut răgaz, au dedicat foarte mult timp şi efort fabricării unor artefacte aparent nefolosite, un precedent ce merită să fie reţinut când ne minunăm de uriaşele resurse alocate mormintelor, templelor şi sacrificiilor.

Este necesar să explorăm şi interacţiunea dintre transmiterea culturală şi cea genetică. Să luăm în considerare, de exemplu, cazul bine studiat al tolerantei la lactoză a adultilor. Multi adulti pot să

* > * * ± bea şi să digere lapte nepasteurizat fără nici o dificultate, însă

mulţi alţii, care nu avuseseră nici o problemă cu consumul de lapte în pruncie, nu mai pot să digere acest produs după aceea, din moment ce, în urma înţărcării, corpul lor dezactivează gena responsabilă cu producerea lactazei, enzima necesară, un fenomen normal în lumea mamiferelor. Cine are şi cine nu are toleranţă la lactoză? Geneticienii au observat existenţa unui tipar cât se poate de clar: toleranţa la lactoză este întâlnită mai ales la populaţiile umane ce descind din culturi producătoare de lactate, în vreme ce intoleranţa la această substanţă se manifestă cu precădere la cei ai căror strămoşi nu aveau animale de la care obţineau lapte, precum chinezii şi japonezii.[15] Toleranţa la lactoză se transmite pe cale genetică, dar păstoritul, înclinaţia de a avea grijă de turme de animale, este transmis pe cale culturală. Acest obicei *ar fi putut* să fie transmis pe cale genetică, dar, din câte ştim, nu s-a întâmplat aşa. (Până la urmă, câinilor din rasa Border Collie, *spre deosebire* de cei din rasa Basque Shepherd, le-a fost sădit instinctul de a păstori turmele de oi [Dennett, 2003 c, d].)

Există însă şi teorii despre *bani* potrivit cărora religiile sunt artefacte culturale asemănătoare sistemelor monetare: adică sisteme dezvoltate la nivel de comunitate care au evoluat în mai multe rânduri pe cale culturală. Prezenţa lor în fiecare cultură poate fi explicată şi chiar justificată cu uşurinţă: este vorba despre o

Manevră Bună ce neam aştepta să fie descoperită în repetate rânduri, un exemplu de evoluţie socială convergentă. *Cui bono?* Cui foloseşte? Putem lua în considerare mai departe diferite răspunsuri:

A. Le foloseşte tuturor membrilor societăţii, fiindcă religia face viaţa în societate să fie mai sigură, mai armonioasă şi mai eficientă. Şi, cu toate că unii trag mai multe foloase decât alţii, n-ar fi o dovadă de înţelepciune din partea nimănui să-şi dorească eliminarea acestui sistem.

B. Le foloseşte membrilor unei elite care manevrează sistemul în detrimentul celorlalţi.

*

Religia seamănă mai mult cu o schemă piramidală decât cu un sistem monetar, prosperând de pe urma persoanelor neinformate şi neputincioase, în vreme ce beneficiarii săi transmit puterea moştenitorilor lor pe linie genetică sau culturală.

C. Le foloseşte societăţilor *ca întreg.* Indiferent dacă indivizii se bucură sau nu de beneficii, perpetuarea *grupului lor social sau politic* este întărită în detrimentul grupurilor rivale.

Această ultimă ipoteză (numită *selecţie de grup)* este mai delicată, având în vedere că nu putem determina cu uşurinţă condiţiile ce pot duce la manifestarea unei selecţii de grup autentice.[16] Bancurile de peşti şi stolurile de păsări, de pildă, sunt

cu certitudine fenomene ce presupun o anumită aglomerare sub formă de grup, dar ele *nu* sunt explicate ca fenomene ale *selecţiei* de grup. Pentru a

pricepe felul în care indivizii (sau genele lor individuale) sunt avantajaţi de înclinaţia de a se strânge laolaltă, trebuie să înţelegem ecologia grupurilor; însă principalii beneficiari nu sunt grupurile, ci indivizii care le alcătuiesc. Unele fenomene biologice dau impresia că sunt bazate pe selecţia de grup, dar este mult mai indicat să fie tratate ca exemple de selecţie individuală ce depinde de anumite fenomene din mediul înconjurător (precum formarea anumitor grupuri) sau chiar ca exemple de fenomene de selecţie simbiotică. După cum am văzut mai sus, o memă simbiont are nevoie să invadeze noi gazde, iar dacă îi poate face pe oameni să formeze grupuri (la fel cum *Toxoplasma gondii* îi împinge pe şobolani în ghearele pisicilor) care îi permit să se propage spre alte gazde, explicaţia acestui fapt nu este până la urmă selecţia de grup.

Dacă martienii observă că nici una dintre aceste teorii nu se potriveşte cu faptele, ar trebui atunci să ia în considerare un fel de teorie implicită pe care am putea s-o numim *teorie a perlei:* religia este pur şi simplu un frumos produs secundar. E creată de un mecanism sau de o serie de mecanisme controlate genetic şi menite (de Mama Natură, de evoluţie) să reacţioneze la factori iritanti sau la intruziuni de un

tip sau altul. Aceste mecanisme au fost proiectate de evoluţie pentru a îndeplini anumite scopuri, dar la un moment dat apare ceva nou sau se produce o nouă convergenţă de factori, ceva nemaiîntâlnit până atunci şi desigur neprevăzut de evoluţie, lucru care se întâmplă să producă activităţile ce generează acest uimitor artefact. Potrivit teoriilor perlei, din punctul de vedere al biologiei, religia nu serveşte la nimic: nu îi este de folos nici unei gene, nici unui individ, nici unui grup sau simbiont cultural. Dar, odată ce există, se poate transforma într-un *objet trouvé,* un lucru care se întâmplă pur şi simplu să-i atragă pe agenţii umani, care au o predilecţie inepuizabilă pentru noutate şi neobişnuit. Perla porneşte de la un neînsemnat fir de materie străină (sau mai degrabă de la un parazit), iar după ce scoica îi adaugă mai multe straturi minunate, minusculul intrus poate căpăta o anumită valoare accidentală pentru membrii unei specii ce se întâmplă să preţuiască astfel de lucruri, indiferent dacă această preferinţă este înţeleaptă *din punctul de vedere al adaptării biologice.* Ar putea să apară şi alte standarde de valoare din raţiuni bune sau rele, nereprezentate sau clar articulate. Cam în acelaşi fel în care scoicii îi este imposibil să nu reacţioneze la agentul iritant iniţial, pentru ca apoi să reacţioneze la rezultatele primei sale reacţii şi ulterior la rezultatele fiecărei reacţii succesive, tot aşa şi fiinţelor umane ar putea să le fie

imposibil să nu reacţioneze la propriile reacţii, ajungând să adauge straturi tot mai elaborate unei producţii ce va avea forme şi caracteristici care nu au nici o legătură cu modesta sa structură iniţială.

*

Care dintre teorii explică religia? Cele ale înclinaţiilor înnăscute, ale relaţiilor de simbioză, ale umbrarului păsărilor-grădinar, ale banilor, ale perlei, sau nici una dintre ele? Religia poate să includă fenomene ale culturii umane care nu au nici un echivalent în evoluţia genetică, dar până şi într-un astfel de caz va trebui să răspundem la întrebarea *cui bono?,* deoarece nu încape îndoială că fenomenele religioase sunt într-o foarte mare măsură *proiectate.* Sunt prea puţine elemente aleatorii sau arbitrarii, motiv pentru care trebuie să existe o anumită reproducere diferenţială care să acopere costurile „cercetării şi dezvoltării" responsabile pentru proiect. Deşi aceste ipoteze nu subliniază toate aceleaşi lucruri, adevărul cu privire la religie ar putea să fie un amalgam format din perspectivele unora dintre ele (şi nu numai). într-un astfel de caz, nu vom reuşi să înţelegem cum se cuvine originea religiei dacă nu vom distinge cu claritate aceste posibilităţi şi nu le vom testa pe fiecare dintre ele.

Dacă crezi că ştii deja care teorie este corectă înseamnă ori că eşti un important om de ştiinţă care ai ascuns de restul lumii o uriaşă cantitate de cercetare nepublicată, ori că faci confuzie între iluzii

şi cunoaşterea reală. Poate te gândeşti că ignor cu bună ştiinţă explicaţia evidentă a originii şi a caracteristicilor religiei *tale:* aceasta există fiindcă reprezintă reacţia inevitabilă a fiinţelor umane iluminate faţă de faptul evident că Dumnezeu există! Unii ar adăuga că participă la astfel de practici religioase *fiindcă le porunceşte Dumnezeu* sau *fiindcă preferă să-i fie pe plac lui Dumnezeu.* Şi gata povestea. Dar povestea nu se încheie aici. Oricare ar fi religia căreia îi aparţii, în lume există mult mai multe persoane care nu împărtăşesc credinţele tuturor coreligionarilor tăi, şi este de datoria ta şi a noastră, a tuturor, să explicăm de ce atât de multe persoane se înşală şi în ce fel cele care ştiu (în cazul în care există) au ajuns să cunoască adevărul. Chiar dacă ţi se pare că e cât se poate de evident, nu acelaşi lucru se poate spune despre toţi ceilalţi sau, cel puţin, despre cei mai mulţi oameni.

Dacă ai ajuns până la acest punct al cărţii înseamnă că eşti dispus să afli sursele şi cauzele *altor* religii. Nu ar fi o dovadă de ipocrizie din partea ta dacă ai susţine că propria ta religie se situează dincolo de înţelegerea omenească? Poate vei dori, din pură curiozitate intelectuală, să vezi cum se va descurca religia ta în faţa cercetării la care vor fi supuse celelalte. Dar ai putea tot atât de bine să te întrebi dacă ştiinţa este cu adevărat imparţială. Nu este ştiinţa pur şi simplu „o altă religie”? Sau, altfel spus, nu sunt perspectivele religioase tot atât de valide

precum cea ştiinţifică? Cum putem găsi un fundament obiectiv şi comun de la care să ne începem cercetarea? Aceste întrebări îi preocupă pe mulţi cititori şi mai ales pe specialişti, care au depus multe eforturi pentru a le găsi răspunsuri, însă alţii îmi pare că nu sunt interesaţi de aşa ceva. *Sunt* întrebări importante – chiar cruciale pentru proiectul meu – deoarece pun în discuţie însăşi posibilitatea demarării cercetării pe care vreau s-o întreprind, însă posibilele răspunsuri la aceste întrebări *pot* fi amânate până la finalul cărţii, după ce voi fi expus teoria. Dar dacă nu eşti de acord, înainte de a merge mai departe, ar trebui să citeşti anexa B, intitulată „Alte întrebări despre ştiinţă”, unde sunt discutate aceste întrebări şi unde descriu şi apăr în detaliu mijloacele prin care putem ajunge împreună la un acord reciproc cu privire la cum să procedăm şi la ce este important.

Capitolul 3. Tot ce preţuim – de la zahăr, sex şi bani până la muzică, iubire şi religie – preţuim din anumite motive. în spatele motivelor *noastre* se află cele evolutive, care sunt raţiuni fundamentale nereprezentate sădite de selecţia naturală.

Capitolul 4. Asemenea creierului oricărui animal, cel omenesc a evoluat pentru a face faţă cu succes mediului înconjurător în care trebuie să opereze. Mediul social şi lingvistic care a evoluat împreună cu creierul omenesc ne conferă puteri

neîntâlnite la celelalte specii, dar a şi generat probleme pe care religiile populare sunt aparent proiectate să le gestioneze. Aparenta extravaganţă a practicilor religioase poate fi explicată în termenii austeri ai biologiei evoluţioniste.

9. Trad. Adriana Bădescu (uşor modificată) (n. tr.).

10. *Free-floating raţionale* (engl.). A spune că o trăsătură (colţii unui tigru sau parfumul unei flori) are o raţiune fundamentală nereprezentată echivalează cu a spune că a fost proiectată de natură pentru a îndeplini un scop sau altul. însă *raţiunile fundamentale* ale trăsăturilor (capacitatea colţilor de a sfâşia prada sau a parfumului de a atrage insecte polenizatoare) nu au apărut în urma unei prevederi conştiente şi nu au fost *reprezentate* mintal (n. tr.).

11. A *rose by any other name would smell as sweet* (engl.); autorul citează tacit din Shakespeare; vezi *Romeo şi Julieta,* trad. Şt.O. losif, Pandora-M, Bucureşti, 2009

PARTEA A DOUA
EVOLUŢIA RELIGIEI
J

CAPITOLUL 4
Rădăcinile religiei

Naşterea religiilor

> Totul este ceea ce este fiindcă a ajuns să fie aşa. — D’ARCY THOMPSON

în rândul hinduşilor există ample dispute cu privire la ce divinitate este superioară, Şiva sau Vişnu, iar mulţi dintre ei au fost ucişi pentru credinţele pe care le aveau în această privinţă. *„Lingapurăna* promite paradisul lui Şiva celui care îl ucide sau îi taie limba celui care îl ofensează pe Şiva” (Klostermaier, 1994).

Potrivit şamanilor zuluşi, când o femeie este gata să nască, se arată uneori în chip ameninţător „şarpele-spirit al unei bătrâne”, dând de înţeles că trebuie să se sacrifice o capră sau un alt animal în cinstea strămoşilor tribului pentru ca nou-născutul să fie sănătos (Lawson, McCauley, 1990, p. 116).

Membrii tribului jivaro din Ecuador cred că omul are trei suflete: sufletul adevărat, cu care te naşti (şi care, după ce mori, se întoarce în locul unde te-ai născut, se transformă apoi într-un demon care, după ce îşi pierde viaţa, devine o molie uriaşă care, după ce moare, se transformă la rândul ei în ceaţă); *arutam,* un suflet pe

care îl obţii prin post, prin scăldarea într-o cascadă şi în urma consumului unui suc halucinogen (te face invincibil, dar are prostul obicei să te lase baltă când te afli la ananghie); şi *musiak,* sufletul răzbunării, care încearcă să scape din capul victimei pentru a-l omorî pe făptaş. De aceea, trebuie să striveşti capul celui omorât cu mâna ta (Harris, 1993).

Aceste practici şi credinţe neobişnuite nu au existat „dintotdeauna”, indiferent ce ar spune adepţii lor. Marcel Gauchet îşi începe cartea despre istoria politică a religiei cu următoarele cuvinte: „Din câte ştim, religia a existat fără excepţie în toate epocile şi în toate locurile” (1997, p. 22); dar asta nu poate fi considerată o perspectivă demnă de un istoric serios, şi e pur şi simplu falsă. A existat o vreme în care nu întâlneai credinţe şi practici religioase. De fapt, a existat o vreme în care lumea nu avea *credincioşi* şi nici credinţe cu privire la ceva. Unele credinţe religioase sunt cu adevărat vechi (potrivit standardelor istorice), în vreme ce naşterea altora poate fi documentată în arhivele ziarelor. Cum au apărut şi unele, şi celelalte?

Uneori, răspunsul pare destul de evident, mai ales când avem documente istorice credibile din trecutul recent. Când, în secolul al XVIII-lea, europenii au ajuns pentru prima dată pe ţărmurile insulelor Pacificului de Sud cu splendidele lor corăbii, melanezienii care locuiau acolo au fost uimiţi la

*

vederea acestor ambarcaţiuni şi profund surprinşi de darurile primite de la albii care le conduceau: instrumente de oţel, suluri de pânză, sticlă transparentă şi alte mărfuri— pe care nu le înţelegeau deloc. Aceste populaţii au reacţionat într-un mod în care poate că am reacţiona şi noi astăzi dacă am fi vizitaţi de extratereştri a căror tehnologie ne-ar depăşi nivelul de înţelegere: „Trebuie să producem şi noi astfel de mărfuri şi să învăţăm să exploatăm puterile magice ale acestor vizitatori”. Iar firavele noastre eforturi de a ne folosi cunoaşterea pentru a căpăta control asupra situaţiei şi pentru a ne restabili siguranţa şi puterea probabil îi vor amuza pe aceşti extratereştri superiori din punct de vedere tehnologic tot aşa cum ne amuzăm şi noi de concluzia melanezienilor că europenii sunt strămoşii lor deghizaţi, întorşi din tărâmul morţilor cu bogăţii nemăsurate, că sunt practic semizei ce trebuie veneraţi. Când, spre sfârşitul secolului al XlX-lea, misionarii luterani au ajuns în Papua Noua Guinee pentru a-i converti la creştinism pe melanezieni, aceştia s-au confruntat cu o atitudine suspicioasă din partea localnicilor: de ce aceşti strămoşi deghizaţi şi avari nu le dau mărfurile, ci încearcă să-i facă să cânte imnuri?

Cultele-cargo au apărut de mai multe ori în insulele Pacificului. în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, forţele americane au ajuns pe insula Tana pentru

a recruta o mie de oameni care să ajute la construcţia unui aerodrom şi a unei baze militare pe insula învecinată Efate. Când muncitorii s-au întors cu poveşti despre oameni albi şi negri care posedă lucruri neînchipuite vreodată de locuitorii din Tana, întreaga societate a fost străbătută de o profundă confuzie. Locuitorii insulei, dintre care mulţi fuseseră convertiţi la creştinism de misionarii britanici,

> au încetat să mai meargă la biserică şi au început să construiască piste de aterizare, depozite şi turnuri radio din bambus, convinşi că, dacă funcţionase pe Efate pentru americani, va funcţiona şi pentru ei, pe Tana. Au cioplit în bambus figurine ce reprezentau avioane, căşti şi puşti americane, pe care apoi le foloseau ca icoane religioase. Insularii s-au apucat după aceea să organizeze parade în care mărşăluiau cu literele USA pictate, incizate sau tatuate pe piept sau pe spate. Şi-au ales şi un mesia pe nume John Frum, deşi nu există dovezi că ar fi existat vreun american cu acest nume.

După plecarea ultimului soldat american, la încheierea războiului, locuitorii insulei au prezis întoarcerea lui John Frum. Noua mişcare a continuat să înflorească, iar pe 15 februarie 1957, în Golful de Sulf, a fost ridicat un drapel american pentru a anunţa religia lui John Frum. Astfel, în fiecare an, la această dată, se sărbătoreşte Ziua lui John Frum. Ei cred că Frum aşteaptă în vulcanul Yasur, împreună cu războinicii săi, momentul în care le va dărui mărfurile locuitorilor insulei Tana. în timpul

> sărbătorilor, bătrânii tribului imită marşul militar, combinându-l cu dansuri tradiţionale. Unii poartă arme false din bambus şi îmbrăcăminte ce aminteşte de armata americană, precum şepci, tricouri şi jachete. Ei cred că aceste ritualuri anuale îl vor face pe zeul John Frum să coboare din vulcan şi să le ofere mărfurile prosperităţii tuturor insularilor. (MotDoc, 2004)

Mult mai recent, în jurul anului 1960, pe insula Noua Britanie din Papua Noua Guinee, a fost întemeiat cultul Pomio Kivung, care prosperă şi astăzi.

> Doctrina cultului Pomio Kivung susţine că respectarea celor Zece Legi (o versiune modificată a Decalogului [cele Zece Porunci]) şi îndeplinirea fidelă a unei lungi serii de ritualuri – printre care se numără plătirea unor amenzi în vederea iertării păcatelor – sunt esenţiale pentru ameliorarea morală şi spirituală care va grăbi întoarcerea strămoşilor. Cel mai important dintre aceste ritualuri urmăreşte împăcarea strămoşilor, care alcătuiesc aşa-numitul „Guvern sătesc”. Acest guvern este condus de Dumnezeu şi îi are în componenţă pe acei strămoşi iertaţi de Dumnezeu şi ridicaţi la statutul de fiinţe desăvârşite.
>
> Liderii spirituali ai cultului Pomio Kivung au fost întemeietorul său, Koriam, asistentul principal al acestuia, Bernard, şi succesorul lui Koriam, Kolman.

Adepţii acestui cult consideră că cei trei lideri erau deja membri ai Guvernului sătesc, având astfel statut de divinităţi. Deşi

cei trei au avut o viaţă fizică pe Pământ (mai exact, în regiunea Pomio), sufletele lor au şezut tot timpul alături de strămoşi.

Realizarea unei înalte purificări colective este condiţia necesară pentru pregătirea întoarcerii strămoşilor şi pentru inaugurarea „Perioadei Companiilor”. Perioada Companiilor va fi o epocă de prosperitate fără precedent, care va rezulta din transferul cunoaşterii şi din infrastructura industrială necesare producerii minunilor tehnologice şi a bogăţiilor materiale întâlnite în lumea occidentală. (Lawson, McCauley, 2002, p. 90)

Aceste cazuri sunt poate excepţionale. Ai putea crede că propria ta religie s-a născut atunci când adevărul său fundamental a fost revelat de Dumnezeu unei persoane alese, care apoi l-a transmis altora. Ea prosperă astăzi pentru că tu şi alţi coreligionari ştiţi că este adevărul, iar Dumnezeu v- a binecuvântat şi v-a încurajat să ţineţi credinţa. Totul este cât se poate de clar şi de simplu pentru tine. Atunci, de ce există toate celelalte religii? Dacă toţi acei oameni se înşală amarnic, de ce credinţele lor nu se prăbuşesc asemenea ideilor false despre agricultură sau practicilor inginereşti depăşite? Se vor prăbuşi la vremea cuvenită, vei răspunde, în urma lor rămânând doar adevărata religie, a ta. Există cu certitudine anumite motive pentru a crede asta. Pe lângă cele câteva zeci de religii principale – care numără sute de mii sau milioane de adepţi

pe glob sunt recunoscute astăzi mii de alte religii cu mult mai puţini enoriaşi. în fiecare zi se nasc două sau trei noi religii care supravieţuiesc în medie mai puţin de un deceniu.[1] Nu avem cum să ştim cât de multe religii distincte şi-au desfăşurat scurta existenţă în ultimii zece, cincizeci sau o sută de mii de ani. Se poate să fi fost chiar de ordinul milioanelor, însă au dispărut fără urmă.

Unele religii au o istorie confirmată ce se întinde de-a lungul a mii de ani – dar numai dacă suntem generoşi cu limitele pe care le stabilim. Biserica Mormonă are sub două sute de ani vechime, după cum ne aminteşte numele său oficial: Biserica lui Isus Hristos a Sfinţilor din Zilele din Urmă. Protestantismul are mai puţin de cinci sute de ani, islamul, sub o mie cinci sute de ani, iar creştinismul, sub două mii de ani. Iudaismul nu are nici măcar o vechime dublă, iar adevărul este că iudaismele de azi au evoluat foarte mult în raport cu cea mai veche formă identificabilă a acestei religii şi nu se compară deloc cu explozia variantelor de care creştinismul a avut parte în ultimele două milenii.

Din punct de vedere biologic, este vorba despre perioade scurte de timp. Nici măcar nu sunt lungi în comparaţie cu vechimea altor trăsături ale culturii omeneşti. Scrisul are peste cinci mii de ani vechime, agricultura, peste zece mii de ani, iar limbajul – cine ştie? – poate „doar” patruzeci de mii de ani, deşi ar putea să

fie de zece sau de douăzeci de ori mai vechi. Acesta este un subiect de cercetare destul de controversat, şi cu toate că cei mai mulţi specialişti acceptă faptul că limbajele naturale complet articulate trebuie să se fi dezvoltat din anumite forme de protolimbaj (care este posibil să fi evoluat vreme de sute de mii de ani), nu există un consens cu privire la o dată de naştere a acestei vechi trăsături omeneşti. Este oare limbajul mai vechi decât religia? Indiferent în ce perioadă am susţine că a apărut, limbajul este mult mai vechi decât orice religie existentă sau chiar decât orice religie despre care avem informaţii istorice sau arheologice. Cele mai timpurii şi mai importante dovezi arheologice ale existenţei unor practici religioase sunt reprezentate de complexele situri funerare ale omului de Cro-Magnon din Republica Cehă, care au o vechime de aproape douăzeci şi cinci de mii de ani.[2] Deşi este greu de stabilit cu exactitate, *ceva asemănător* religiei este posibil să fi existat încă din perioada de început a limbajului sau chiar mai devreme. Cum erau strămoşii noştri înainte de apariţia oricărei forme de religie? Se comportau ca nişte cimpanzei? Despre ce vorbeau – dacă făceau asta – în afară de hrană, prădători şi problemele de cuplu? Despre vreme? Bârfeau? în ce sol psihologic şi cultural şi-a sădit pentru prima dată rădăcinile religia?

Am putea încerca să oferim un răspuns raţionând în sens invers şi extrapolând

prin raportare la constrângerea noastră biologică fundamentală: fiecare pas inovator trebuia cumva să se „amortizeze singur” în mediul înconjurător în care a apărut prima dată, indiferent ce rol ar urma să aibă în alte medii înconjurătoare ulterioare. Ce anume ar putea, aşadar, explica atât deosebirile, cât şi asemănările dintre ideile religioase pe care le observăm pe tot cuprinsul lumii? Oare asemănările se datorează faptului că toate ideile religioase izvorăsc dintr-o veche idee comună transmisă de-a lungul generaţiilor şi răspândită pe glob odată cu migraţiile oamenilor? Sau ar trebui să credem că aceste idei sunt redescoperite în mod independent de aproape fiecare cultură pentru simplul motiv că sunt adevărate şi suficient de evidente ca să fie formulate până la urmă de cineva? E clar că acestea sunt simplificări naive şi exagerate, dar măcar sunt încercări de a cerceta unele probleme explicite de care foarte mulţi oameni nu mai sunt interesaţi de îndată ce au descoperit un *scop* sau o *funcţie* a religiei care li se pare plauzibilă: aceea că răspunde unei „nevoi omeneşti” suficient de mari pentru a explica consumul vizibil de timp şi de energie cerut de religie. Cele trei scopuri sau *raisons d'être* principale ale religiei sunt:

1. Să ne *consoleze* în clipele de suferinţă şi să ne atenueze frica de moarte.
2. Să ne *explice* lucruri pe care altminteri nu le putem explica.

3. Să încurajeze *cooperarea* socială în faţa dificultăţilor şi duşmanilor.

S-au scris mii de cărţi şi de articole în apărarea acestor afirmaţii, şi probabil că ideile atât de convingătoare şi de familiare pe care le exprimă sunt, cel puţin în parte, corecte, dar, indiferent dacă veţi fi de acord cu una dintre ele sau chiar cu toate trei, veţi cădea pradă unei tulburări ce afectează disciplinele umaniste şi ştiinţele sociale: satisfacerea prematură a curiozităţii. Sunt atâtea alte lucruri de lămurit şi de înţeles. De exemplu, de ce tocmai *aceste* idei îi consolează pe oameni? (Şi de ce sunt consolatoare? N-ar putea exista idei care fac acelaşi lucru cu o mai mare eficienţă?) De ce tocmai *aceste* idei sunt preferate pentru a explica evenimente neînţelese? (Şi cum au apărut? Să fi existat vreun protocercetător care a formulat o teorie despre supranatural şi a adunat în jurul său prozeliţi?) Cum reuşesc tocmai *aceste* idei să sporească cooperarea, în pofida suspiciunilor şi a dezertărilor? (Şi, încă o dată, cum au apărut? Să fi existat vreo căpetenie înţeleaptă care a inventat religia pentru a crea coeziune între membrii tribului său, oferindu-le astfel un avantaj faţă de triburile rivale?)

Unele persoane presupun că nu vom putea depăşi niciodată nivelul unor astfel de speculaţii simple cu privire la aceste procese şi rezultate din trecutul îndepărtat. Unele chiar insistă asupra

acestui lucru, iar vehemenţa lor trădează teama că s-ar putea înşela. Şi chiar se înşală. Astăzi, graţie progreselor realizate în diferite discipline ştiinţifice, putem formula mult mai exact întrebările şi putem *începe* să le dăm unele răspunsuri. în secţiunile de mai jos şi în următoarele patru capitole voi încerca să relatez *cea mai bună versiune* a poveştii pe care o poate spune ştiinţa despre naşterea şi formarea religiilor. Nu susţin că acesta este verdictul ştiinţei cu privire la religie. Obiectivul principal al acestei cărţi e acela de a sublinia că încă *nu* ştim răspunsurile la aceste întrebări importante, dar că le putem descoperi dacă depunem un efort concertat. Unele aspecte ale poveştii relatate de mine vor fi probabil respinse, şi poate că multe dintre ele sunt greşite. Intenţia de a schiţa acum *întreaga* poveste are la bază dorinţa de a aduce în faţa cititorului teorii care pot fi şi care merită să fie testate. De obicei, e mai uşor să repari un lucru defect decât să-l construieşti de la zero, încercarea de a elimina lacunele cunoaşterii de care dispunem ne constrânge să formulăm întrebări complet inedite şi să abordăm problemele dintr-o perspectivă ce ne permite să punem (şi să căutăm răspunsuri la) noi întrebări. Iar faptul acesta este suficient pentru a contrazice ideea defetistă potrivit căreia avem de-a face cu taine ce depăşesc înţelegerea omenească. Multe persoane ar prefera ca aceste întrebări să rămână fără răspuns.

Să vedem ce se întâmplă când le sfidăm pesimismul defensiv şi încercăm să găsim răspunsuri.

> *Materia primă a religiei*
>
> Putem conchide, aşadar, că, în cadrul tuturor popoarelor care au adoptat politeismul, primele idei religioase nu s-au ivit din contemplarea operaţiilor naturii, ci din preocuparea cu privire la evenimentele vieţii şi din neîncetatele speranţe şi spaime care impulsionează mintea omenească. — DAVID HUME, *Istoria naturală a religiei*—

Călăuzele mele sunt acei oameni de ştiinţă deschizători de drumuri care au început să abordeze aceste probleme cu imaginaţie şi disciplină. în momentul formulării întrebărilor, un biolog sau psiholog evoluţionist care cunoaşte bine doar o singură religie şi care (asemenea celor mai mulţi dintre noi) dă dovadă doar de o înţelegere superficială a celorlalte va tinde aproape cu certitudine să generalizeze pornind de la propria experienţă. Neajunsuri similare pot fi întâlnite şi în cazul unui sociolog sau antropolog care ştie multe lucruri despre credinţele şi practicile populaţiilor din întreaga lume, dar care nu cunoaşte bine evoluţia. Din fericire, câţiva cercetători bine informaţi au început în ultima vreme să aducă laolaltă aceste perspective îndepărtate, obţinând rezultate

interesante. Cărţile şi articolele lor merită să fie citite în întregime, după cum sper că vă voi convinge printr-o expunere schematică a ideilor lor.

Cartea lui Jared Diamond *Guns, Germs, and Steel* (1997)—, este o edificatoare explorare a efectelor particulare exercitate de geografie şi biologie asupra dezvoltării timpurii a agriculturii în diferite părţi ale lumii şi în diverse epoci. în urma domesticirii mai multor specii de animale, primii agricultori au început în mod inevitabil să trăiască în apropierea lor, dând astfel posibilitatea paraziţilor animalelor să facă saltul către o nouă specie. Toate bolile infecţioase grave de care a avut parte omenirea, precum variola şi gripa, provin de la animale domesticite, iar strămoşii noştri agricultori au trecut printr-o perioadă înfiorătoare în care milioane de indivizi au fost ucişi de primele versiuni ale acestor boli, reuşind să se reproducă numai cei care s-a întâmplat să aibă un sistem imunitar natural ceva mai eficient. Prin această „gâtuire” evolutivă au trecut mai multe generaţii, ceea ce le-a permis descendenţilor lor să fie relativ imuni la (sau să dezvolte toleranţă faţă de) descendenţii acelor tulpini virulente de paraziţi. Când aceşti urmaşi îndepărtaţi, care trăiau cu precădere în Europa, au dezvoltat tehnologia necesară traversării oceanelor, şi-au luat şi viruşii cu ei, iar principalii vinovaţi pentru eliminarea unei mari părţi a populaţiilor indigene întâlnite

nu au fost armele şi oţelul, ci agenţii patogeni. Rolul agriculturii în răspândirea bolilor infecţioase şi în relativa imunitate dobândită de cei care au supravieţuit ravagiilor perioadei de început a agriculturii poate fi studiat cu o mai mare precizie, având în vedere că acum putem face extrapolări retrospective pornind de la genomurile speciilor actuale de plante, animale şi agenţi patogeni. Circumstanţele geografice le-au oferit naţiunilor europene un mare avantaj iniţial, care explică de ce, în secolele următoare, aceste populaţii aveau să fie mai curând colonizatori decât colonizaţi.

*

Cartea lui Diamond, câştigătoare a Premiului Pulitzer, e bine-cunoscută pe bună dreptate, dar nu reprezintă o piesă izolată. Există o nouă generaţie de cercetători interdisciplinari care încearcă să combine biologia cu probe strânse de-a lungul secolelor de istorici, antropologi şi arheologi. Pascal Boyer şi Scott Atran sunt antropologi care au desfăşurat multă muncă de teren în Africa şi Asia, dar care cunosc totodată teoria evoluţionistă şi psihologia cognitivă. Ultimele două cărţi ale acestora, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought* (Boyer, 2001) şi *În Gods We Trust* (Atran, 2002), oferă relatări pline de culoare ale principalilor paşi făcuţi de ei şi de alţii când s-au angajat în această întreprindere atât de copleşitoare. Trebuie să-l menţionăm apoi pe David Sloan Wilson, un biolog evoluţionist care s-a dedicat în

ultimii ani unor analize ce exploatează în mod sistematic Human Relations Area Files, o bază de date alcătuită de antropologi ce descrie toate culturile lumii. Cartea sa recentă, *Darwin ’s Cathedral Evolution, Religion, and the Nature of Society* (2002), prezintă cel mai bun argument de până acum în favoarea ipotezei că religia este un fenomen social proiectat (de evoluţie) pentru îmbunătăţirea cooperării în interiorul grupurilor umane (dar nu şi *între* grupuri!). Conform tezei lui Wilson, religia a apărut în urma unui proces de *selecţie de grup,* o noţiune controversată din cadrul teoriei evoluţioniste pe care mulţi experţi în domeniu o resping şi o consideră cel mult un proces marginal ale cărui şanse de reuşită sunt foarte slabe şi de scurtă durată. Există motive serioase să ne îndoim de selecţia de grup, mai ales în cazul speciei noastre; ţinând cont de acest lucru şi având în vedere tocmai faptul că teza lui Wilson – potrivit căreia religia sporeşte cooperarea – place multora în mod deosebit, ar trebui să evităm să credem că e adevărată doar pentru că ne dorim să fie. în general, criticii săi afirmă că Wilson nu a reuşit (încă) să-şi justifice teza radicală. Dar până şi o teorie ştiinţifică complet respinsă poate aduce importante contribuţii la acumularea constantă de informaţii ştiinţifice dacă dovezile în favoarea şi împotriva ei au fost obţinute cu scrupulozitate. (Pentru o discuţie despre

acest punct, vezi anexa B.) Aici voi prezenta pe scurt principalele teorii asupra cărora există consens şi voi expune tot-odată punctele care încă provoacă disensiune, condensând majoritatea detaliilor în note şi în anexe, astfel încât cei care sunt interesaţi pot (începe) să le aprofundeze singuri.

Atât Boyer, cât şi Atran prezintă în termeni relativ accesibili munca întreprinsă de o comunitate mică (dar aflată în creştere) de cercetători.[3] Teza lor principală este următoarea: pentru a putea explica de ce oamenii sunt atât de atraşi de diferite idei şi practici religioase, trebuie să înţelegem evoluţia minţii omeneşti. Timp de mai multe secole, majoritatea filozofilor şi teologilor au susţinut că mintea (sau sufletul) omului este un lucru imaterial şi necorporal, ceea ce René Descartes a numit *res cogitans* (lucru cugetător) – adică un fel de substanţă infinită, nemuritoare şi complet inexplicabilă în termeni materiali. Acum ştim că mintea nu are, aşa cum ne spunea confuza perspectivă cartezianã, o *relaţie* misterioasă cu creierul, ci *este* creierul sau, mai exact, o organizare sau un sistem cerebral care a evoluat la fel cum au făcut-o sistemul imunitar, cel respirator şi cel digestiv. Asemenea multor alte minuni naturale, mintea omenească este ca o trusă de unelte strânse de-a lungul mileniilor de procesul orb al evoluţiei prin selecţie naturală. Mânată de cerinţele unei lumi periculoase, mintea tinde să

observe cu precădere lucrurile de maximă importanţă pentru succesul reproductiv al strămoşilor noştri.[4]

Unele dintre caracteristicile mintii noastre sunt

înzestrări pe care le avem în comun cu creaturi mult mai simple, în vreme ce altele sunt specifice speciei noastre şi au evoluat relativ recent. Uneori aceste caracteristici dau dovadă de hiperactivitate, alteori generează produse secundare neobişnuite şi alteori sunt gata să fie exploatate de alţi replicatori. Dintre toate efectele ciudate produse de această întreagă trusă de unelte – setul nostru de „dispozitive”, după cum le numeşte Boyer –, unele ajung din întâmplare să interacţioneze între ele şi să se perpetueze reciproc, generând tipare ce se regăsesc în toate culturile şi ale căror variaţii sunt interesante. Unele dintre aceste tipare sunt destul de asemănătoare unor religii, sau pseudoreligii, sau protoreligii. Produsele secundare ale diferitelor dispozitive sunt ceea ce Boyer (2001, p. 50) numeşte *concepte:*

> Unele concepte se întâmplă să se conecteze cu sisteme inferentiale cerebrale într-un mod care uşurează rememorarea şi comunicarea. Unele se întâmplă să ne declanşeze programele emoţionale în anumite feluri, în vreme ce unele reuşesc să se conecteze cu mintea noastră socială. Altele sunt însă reprezentate în aşa fel încât se transformă în comportamente plauzibile şi directe. Cele care fac *toate* aceste lucruri

sunt conceptele religioase pe care le observăm de fapt în societăţile omeneşti.

Boyer enumeră peste şase sisteme cognitive care mijlocesc apariţia religiei: un sistem pentru detectarea agenţilor, unul pentru gestionarea memoriei, unul pentru detectarea trişorilor, un generator de intuiţii morale, predilecţia pentru poveşti şi pentru actul povestirii, diferite sisteme de avertizare şi ceea ce eu numesc „perspectivă intenţională”. În opinia lui Boyer, orice minte dotată cu acest set particular de instrumente şi tendinţe cognitive este destinată să producă mai devreme sau mai târziu ceva asemănător religiei. Atran şi alţii oferă explicaţii în mare parte concordante care ar trebui explorate în detaliu, însă aici voi schiţa doar o parte a teoriei, pentru a-i putea vedea *forma* generală, lăsând pentru mai târziu evaluarea fundamentelor sale. Va fi nevoie de decenii de cercetare pentru a consolida oricare dintre componentele acestei teorii, însă acum ne putem face cel puţin o idee despre posibilităţile care există şi, prin urmare, despre întrebările la care ar trebui să căutăm răspunsuri.

Cum gestionează Natura problema celorlalte minţi

> Vedem feţe omeneşti pe Lună, oştiri în nori; şi, printr-o înclinaţie

naturală, în cazul în care nu este îndreptată prin experienţă şi reflecţie, atribuim răutate sau bunăvoinţă oricărui lucru care ne este vătămător sau plăcut. — DAVID HUME, *Istoria naturală a religiei*—

„Am văzut c-ai primit sărutul lui!”
„Aşa e”
„Oh, Modestie!” „A fost complet cuminte:
Mă credea adormită; sau cel puţin mă gândeam
Că el crede că eu cred că el crede
că dormeam.”
—COVENTRY PATMORE, *The Kiss*

Când vine vorba de înclinaţia sa către religie, primul lucru pe care trebuie să-l înţelegem despre mintea omenească este felul în care se raportează la *alte* minţi! Orice organism capabil să se deplaseze are nevoie de ceva asemănător minţii pentru a-l feri de pericole şi a-l ajuta să găsească lucruri folositoare; chiar şi o simplă scoică, ce tinde să rămână nemişcată, posedă una dintre trăsăturile-cheie ale minţii: capacitatea de a-şi retrage „piciorul” cu care se hrăneşte atunci când simte un pericol. Orice vibraţie sau lovitură este suficientă pentru a-l activa, şi, cu toate că majoritatea acestor evenimente sunt probabil inofensive, scoica preferă să se ghideze după principiul (mai exact, după raţiunea fundamentală nereprezentată a sistemului său de avertizare) *paza bună trece*

primejdia rea. Animalele cu un sistem superior de locomoţie au dezvoltat metode mai sofisticate. Ele tind cu precădere să împartă mişcările detectate în două categorii: cele banale (foşnetul frunzelor sau legănatul algelor) şi cele potenţial vitale, precum „mişcarea *animată”* (sau „mişcarea biologică”) a altui *agent,* a altui animal dotat cu minte, care ar putea fi prădător, pradă, partener sau rival din aceeaşi specie. Desigur, acest sistem este convenabil din punct de vedere economic. Dacă tresari la fiecare mişcare detectată, nu vei mai avea când să găseşti hrană, dar dacă nu tresari la mişcările periculoase vei deveni în curând hrana altcuiva. Este vorba despre o altă Manevră Bună sau inovaţie evolutivă – asemenea vederii sau zborului – care s-a dovedit atât de utilă pentru atât de multe forme de viaţă, încât a evoluat la mai multe specii diferite. Uneori, această Manevră Bună poate fi excesivă; într-un astfel de caz, avem de-a face cu ceea ce Justin Barrett (2000) numeşte *dispozitiv hiperactiv de detectare a agenţilor* sau DHDA—. Această hiperactivitate nu este specifică doar fiinţelor omeneşti. O reacţie „fals-pozitivă” declanşată de DHDA se manifestă atunci când câinele tău se ridică brusc din somn şi mârâie la bufnitura produsă de zăpada căzută de pe streaşină.

Cercetările recente cu privire la inteligenţa animală (Whiten, Byrne, 1988, 1997; Hauser, 2000; Sterelny, 2003; vezi şi Dennett, 1996) au demonstrat că unele

mamifere şi păsări, şi poate chiar alte creaturi, manifestă abilităţi destul de sofisticate de diferenţiere a agenţilor. Dovezile ne arată că aceste animale nu numai că pot să deosebească mişcările produse de un agent conştient de celelalte mişcări, ci şi că sunt capabile să distingă între *tipurile* de mişcări la care s-ar putea aştepta de la un astfel de agent: mă va ataca sau va fugi, o va lua la dreapta sau la stânga, se va retrage dacă devin ameninţător, oare m-a văzut, vrea să mă mănânce, sau are de gând să-l mănânce pe cel de lângă mine? Aceste animale mai inteligente au descoperit o altă Manevră Bună: *adoptarea perspectivei intenţionale* (Dennett, 1971, 1983, 1987): ele tratează unele lucruri din mediul înconjurător ca

- *agenţi* care au
- *credinţe* limitate despre lume,
- *dorinţe* specifice şi
- suficient bun-simţ ca să acţioneze *raţional,* date fiind acele credinţe şi dorinţe.

Odată ce animalele au început să adopte perspectiva intenţională, s-a pus în mişcare un fel de cursă a înarmării – stratageme şi contrastratageme, trucuri înşelătoare şi capacitatea de a le recunoaşte – care le-a sporit subtilitatea şi puterea minţii. Dacă ai încercat vreodată să prinzi în capcană un animal sălbatic, trebuie să-ţi fi făcut o idee despre isteţimea pe care a dezvoltat-o. (Prinderea scoicilor este în schimb joacă de copii. Ele

nu au dezvoltat o perspectivă intenţională, deşi au forme simple şi sensibile de DHDA.)

Deşi utilitatea perspectivei intenţionale este indubitabilă în cazul descrierii şi prezicerii comportamentului animal, nu înseamnă că animalele au vreo idee cu privire la ce fac. Când o pasăre ce îşi construieşte cuibul la nivelul solului abate atenţia prădătorului de la puii săi prin adoptarea unui *comportament de distragere* – simulând faptul că are aripa ruptă şi că poate fi o pradă uşoară –, ea nu trebuie să înţeleagă stratagema folosită. Ceea ce *trebuie* să înţeleagă sunt însă condiţiile cu şanse de reuşită, astfel încât să-şi poată adapta comportamentul la diferitele circumstanţe cu care se confruntă, dar nu are nevoie să fie conştientă de adevărata raţiune a acţiunilor sale mai mult decât are

* *

nevoie cucul proaspăt ieşit din găoace care împinge din cuib ouăle rivale pentru a maximiza hrana primită de la părinţii săi adoptivi.

Cercetătorii folosesc termeni diferiţi cu referire la

*

perspectiva intenţională. Unii o numesc „teorie a minţii” (Premack, Woodruff, 1978; Leslie, 1987; Gopnik, Meltzoff, 1997), dar, având în vedere că această formulare are unele probleme, voi păstra terminologia mea mai neutră.[5] De fiecare dată când un animal tratează ceva ca pe un *agent,* care nutreşte credinţe şi dorinţe

(sau cunoaştere şi scopuri), spun că *adoptă perspectiva intenţională* sau că tratează acel lucru ca pe un *sistem intenţional.* Adoptarea perspectivei intenţionale este foarte utilă pentru un animal care trăieşte într-o lume ostilă (Sterelny, 2003), având în vedere că există alte animale care, probabil, ar *vrea* să-l atace şi care ar putea avea *credinţe* despre locul unde se află şi direcţia în care se îndreaptă. Perspectiva intenţională are grade diferite de complexitate la speciile care au dezvoltat o astfel de abilitate. Confruntându-se cu un duşman ameninţător, multe animale pot decide (în funcţie de informaţiile de care dispun) fie să se retragă, fie să nu se lase intimidate, însă nu există dovezi foarte concludente că acestea au vreo idee cu privire la ce fac şi la ce le motivează comportamentul. Există unele dovezi (controversate) că cimpanzeii pot *crede* că un alt agent – un cimpanzeu sau un om, să zicem – *ştie* că mâncarea se află în cutie, şi nu în coş. Este vorba despre intenţionalitate *de ordinul doi* (Dennett, 1983), ce presupune *credinţe referitoare la credinţe* (sau *credinţe referitoare la dorinţe,* sau *dorinţe referitoare la credinţe* etc.), dar (încă) nu există dovezi că vreun animal nonuman ar putea *dori* ca tu să *crezi* că el *îşi închipuie* că tu te ascunzi în spatele copacului din stânga, şi nu în spatele celui din dreapta (intenţionalitate *de ordinul trei).* Dar până şi preşcolarii sunt atraşi de jocuri în care un copil *vrea* ca un altul să se *prefacă* a nu

şti ce *vrea* primul să *creadă* cel de-al doilea (intenţionalitate *de ordinul cinci):* „Tu să fii şeriful şi să mă întrebi încotro au luat-o hoţii!”

Oricum ar sta lucrurile în cazul animalelor nonumane – iar acesta e un subiect de cercetare ce provoacă dezbateri aprinse[6] –, nu încape îndoială că, în mod normal, oamenii nu trebuie *învăţaţi* să înţeleagă că lumea este populată cu agenţi care, asemenea lor, au credinţe şi dorinţe, dar care mai au credinţe şi dorinţe referitoare la credinţele şi dorinţele celorlalţi, precum şi credinţe şi dorinţe referitoare la credinţele şi dorinţele altora referitoare la ei şi aşa mai departe. Această adevărată virtuozitate a folosirii perspectivei intenţionale ne este un dat natural şi are ca efect saturarea mediului în care trăim cu *psihologie populară* (Dennett, 1981). Pentru noi, lumea din jur nu este populată doar cu trupuri omeneşti aflate în mişcare, ci şi cu persoane care îşi *amintesc* şi care *uită,* care *gândesc* şi care *speră,* cu *răufăcători* şi *naivi,* cu *trădători* şi *agresori,* cu *aliaţi* şi *duşmani.* De fapt, fiinţele umane cărora le este greu să perceapă lumea în acest fel – cea mai studiată categorie fiind persoanele care suferă de autism – se confruntă cu un handicap mult mai însemnat decât cei care se nasc orbi sau surzi (Baron-Cohen, 1995; Dunbar, 2004).

Impulsul nostru înnăscut de a adopta perspectiva intenţională e atât de puternic, încât ne este greu să-l înăbuşim

când se dovedeşte nepotrivit. După moartea unei persoane dragi sau a unei cunoştinţe foarte apropiate, ne confruntăm brusc cu sarcina de a opera o importantă actualizare cognitivă: revizuirea tuturor deprinderilor noastre mintale în raport cu o lume ce nu mai cuprinde unul dintre sistemele intenţionale pe care le cunoaştem. „Mă întreb dacă i-ar fi plăcut..„Oare ştie că eu...”, „Ia uite, e ceva ce şi-a dorit dintotdeauna...” O mare parte din durerea şi confuzia ce ne cuprind când ne confruntăm cu un deces eprovocată de frecventele şi chiar obsesivele amintiri cu care deprinderile perspectivei noastre intenţionale ne bombardează asemenea unor anunţuri de tip *pop-up,* dar mult mai dureroase. Nu putem pur şi simplu *şterge fişierul* din propria memorie, şi nici nu am vrea să fim în stare de asta. Multe deprinderi sunt ţinute în viaţă de plăcerea pe care o simţim când le practicăm.[7] Aşa că revenim mereu la ele, atraşi ca muştele de lumânare. Păstrăm relicve şi alte amintiri ale persoanelor care s-au stins din viaţă, fabricăm imagini ale lor şi spunem poveşti despre ele pentru a perpetua aceste deprinderi mintale pe măsură ce ele încep deja să se estompeze.

Dar apare o problemă: un cadavru constituie un puternic focar de boli, motiv pentru care evoluţia ne-a înzestrat cu un mecanism compensatoriu înnăscut, şi anume dezgustul, şi astfel ne ţine la distanţă. Atraşi de dor şi respinşi de

dezgust, suntem cuprinşi de o profundă tulburare când ne aflăm în faţa corpului lipsit de viaţă al unei persoane iubite. Nu-i de mirare că această criză joacă un rol atât de important în naşterea religiilor de pretutindeni. După cum subliniază Boyer (2001, p. 203), *trebuie să faci ceva* cu acel cadavru, şi trebuie să fie ceva ce satisface sau potoleşte puternicele tendinţe înnăscute aflate în opoziţie. O Manevră Bună apărută din câte se pare pretutindeni şi care permite gestionarea unei situaţii atât de disperate este elaborarea unei ceremonii complexe ce îndepărtează corpul periculos din mediul cotidian prin înhumare sau prin ardere, ceremonie căreia i se adaugă interpretarea activării repetate a deprinderilor perspectivei intenţionale, împărtăşite de toţi cei care cunoşteau persoana decedată, ca prezenţă invizibilă a agentului sub formă de *spirit,* un fel de *persoană virtuală* creată de dispoziţia mintală tensionată a supravieţuitorilor, o persoană aproape la fel de reală şi vivace ca o fiinţă vie.

Ce rol ar fi putut să joace limbajul în toate astea? Suntem oare singura specie de mamifere care îşi îngroapă morţii fiindcă suntem singurii capabili să vorbim despre gândurile pe care le împărtăşim atunci când ne aflăm în faţa unei persoane recent decedate? Oare practicile funerare ale neanderthalienilor demonstrează că aceştia trebuie să fi avut un limbaj complet articulat? Acestea sunt unele

dintre întrebările la care vom încerca să oferim răspunsuri. Limbile vorbite în întreaga lume au o sumedenie de verbe ce descriu modalităţi fundamentale de manipulare a credinţelor şi dorinţelor: *ne prefacem* şi *minţim,* dar şi *înşelăm, bănuim, măgulim, ne fălim, ispitim, descurajăm, poruncim, interzicem* şi *nu ne supunem,* de exemplu. Oare calităţile noastre de psihologi naturali au fost o condiţie prealabilă pentru dezvoltarea abilităţilor lingvistice, sau viceversa: întrebuinţarea limbajului a fost cea care a făcut posibile talentele noastre psihologice? Este vorba despre un alt domeniu de cercetare controversat, şi probabil că în realitate (după cum se întâmplă de atâtea ori) a avut loc un proces coevolutiv în care un talent l-a hrănit pe celălalt. Se poate afirma cu un oarecare grad de plauzibilitate că însăşi comunicarea verbală cere un *anumit* nivel de înţelegere a intenţionalităţii de ordinul trei: trebuie să *vreau* ca tu să *recunoşti* că încerc să te *informez* pentru a te face să *crezi* ce *spun* (Grice, 1957, 1969; Dennett, 1978; vezi şi Sperber, Wilson, 1986). Dar, asemenea puilor de cuc, copiii pot adopta o astfel de perspectivă în mod inconştient, atingând un nivel superior de interacţiune socială fără să sesizeze structura aflată la baza comunicării intenţionale şi chiar fără să-şi dea seama că, de fapt, comunică.

De îndată ce începem să vorbim (cu alţi oameni), suntem bombardaţi cu noi cuvinte pe care le înţelegem într-o măsură

sau alta; unele dintre aceste obiecte ale percepţiei, precum cuvintele „se preface”, „se laudă” şi „ispiteşte”, ne ajută să ne îndreptăm atenţia asupra cazurilor în care cineva *se preface, se laudă* sau *ispiteşte,* dându-ne astfel şansa să practicăm psihologia populară fără cine ştie ce costuri. Deşi cimpanzeii şi alte mamifere pot fi la rândul lor „psihologi naturali”, ca să folosesc o expresie a lui Nicholas Humphrey (1978), faptul că nu au limbaj îi împiedică să-şi compare ideile sau să discute cazurile cu alţi psihologi naturali. Articularea perspectivei intenţionale în comunicarea verbală nu numai că perfecţionează sensibilitatea, discernământul şi versatilitatea fiecărui psiholog popular, dar ajunge totodată să sporească şi să complice fenomenele psihologice pe care le au în vedere. Vulpea poate fi vicleană, dar o persoană care te poate măguli spunându-ţi că eşti viclean ca o vulpe se poate folosi de mult mai multe trucuri decât o vulpe.

Limbajul ne-a permis să ne aducem aminte de lucruri ce nu se mai află înaintea simţurilor noastre, să *zăbovim* asupra unor subiecte care altminteri ar fi fost greu de priceput, iar asta a ajutat la închegarea unei lumi virtuale a imaginaţiei, populate cu agenţi pe care îi preţuim extrem de mult, unii vii, dar absenţi, şi alţii morţi, dar neuitaţi. Eliberaţi de presiunea corectivă a întâlnirilor din lumea reală, aceşti agenţi virtuali au putut să evolueze neîngrădiţi în

mintea noastră, ajungând să ne amplifice dorinţele sau spaimele. Absenţa unei persoane iubite ne creşte dorul pentru ea, în vreme ce absenţa unei persoane înfricoşătoare ne amplifică spaimele. Acest mecanism în sine nu îi conduce pe strămoşii noştri spre religie, dar îi face să repete şi să elaboreze stăruitor (şi chiar obsesiv) unele dintre deprinderile lor mintale.

Capitolul 4. Prin extrapolare la preistoria umană, cu ajutorul gândirii biologice, putem reconstitui teoretic felul în care religiile populare au apărut fără nici un proiect conştient sau deliberat – adică exact asemenea limbajului: în urma unor procese interdependente de evoluţie biologică şi culturală.
La originea credinţei omeneşti în zei se află un instinct foarte uşor de activat: înclinaţia de a atribui o activitate (credinţe, dorinţe şi alte stări mintale) oricărui lucru complex aflat în mişcare.

Capitolul 5. Alarmele false generate de înclinaţia noastră hiperactivă de a detecta agenţi acolo unde există acţiune sunt factorii iritanţi în jurul cărora se dezvoltă perlele religiei. Se propagă doar cele mai bune şi mai uşor de reţinut variante, prin satisfacerea (reală sau aparentă) a unor adânci nevoi psihologice şi fizice. Aceste variante sunt apoi modificate de filtrarea neîntreruptă operată de procesele de selecţie.

12. Cargo (engl.): termen folosit astfel cu referire la credinţele şi practicile religioase apărute în astfel de circumstanţe (vide infra) – n. tr.

13. *Op. cit.,* pp. 205-206 (n. tr.).

14. J. Diamond, *Viruşi, arme şi oţel: soarta societăţilor umane,* trad. Mircea Ştefancu şi Teodor Fleşeru, ALL, Bucureşti, 2014 (n. tr.).

15. *Op. cit.,* p. 208.

16. *Hyperactive agent detection device,* HADD (engl.) (n. tr.).

CAPITOLUL 5
începuturile religiei

Prea mulţi agenţi: competiţia pentru studioul de repetiţii

> Aş putea să-mi repet lent şi duios o listă cu frumoase citate rostite de minţi profunde, numai dacă mi-aş aminti vreun afurisit de lucru. — DOROTHY PARKER

Lucrurile care la început sunt un lux folositor ce ne oferă un oarecare avantaj într-o lume mereu schimbătoare au obiceiul de a se transforma în necesităţi. Azi ne întrebăm cu toţii cum am putea trăi fără telefoane, fără permis de conducere, fără cârduri sau fără computere. Tot aşa s-a întâmplat cândva cu limbajul şi cu perspectiva intenţională. Pe măsură ce strămoşii noştri au devenit fiinţe tot mai sociale şi mai dependente de limbaj, ceea ce începuse ca o Manevră Bună s-a transformat rapid într-o necesitate practică a vieţii omeneşti. în plus, după cum am semnalat în privinţa unor cazuri mai simple de DHDA, mai binele poate fi duşmanul binelui. Experienţa repetată a prezenţei fantomatice a cunoştinţelor decedate nu reprezintă singura hiperactivitate a perspectivei intenţionale din viaţa strămoşilor noştri. Obiceiul de a

atribui intenţii tuturor lucrurilor care se mişcă în mediul înconjurător este numit *animism,* care literalmente înseamnă a da suflet (lat. *anima)* obiectelor. Cei care îşi imploră automobilul să pornească sau îşi beştelesc computerul manifestă rămăşiţe de animism. Deşi nu îşi iau în serios propriile acte lingvistice, este clar că acest comportament îi face să se simtă mai bine. Faptul că tinde *intr-adevăr* să aibă acest efect benefic şi că se regăseşte pe cât se pare la oameni din diferite culturi ne arată cât de adânc înrădăcinată este în biologia umană nevoia de a trata lucrurile – mai ales pe cele frustrante – ca pe nişte agenţi înzestraţi cu dorinţe şi credinţe. Putem spune că astăzi accesele noastre de animism tind să fie ironice şi atenuate, însă a existat o vreme în care dorinţa râului de a se vărsa în mare sau intenţia bună

* * sau rea a ploii era tratată cu atâta seriozitate şi într- un mod atât de literal, încât putea deveni o problemă de viaţă şi de moarte – de pildă, pentru acele biete suflete care au fost sacrificate pentru a potoli poftele insaţiabile ale zeului ploii.

Se poate susţine că formele simple a ceea ce am putea numi *animism practic* nu sunt deloc greşite, ci reprezintă moduri extrem de utile de a ţine pasul cu tendinţele obiectelor proiectate, fie ele vii sau artificiale. Grădinarul care încearcă să înţeleagă ce *preferă* florile şi celelalte plante ale sale, sau care aduce în casă, unde e mai cald, o ramură de corn pentru

a o face să *creadă* că e primăvară şi să-şi deschidă mugurii, nu trebuie să ajungă până acolo încât să se întrebe la ce se mai gândesc petuniile sale. Uneori, chiar şi sisteme fizice neproiectate pot fi descrise cu folos în termeni intenţionali sau animişti: râul nu vrea *literalmente* să se întoarcă în ocean, dar apa *îşi croieşte propriul făgaş,* după cum se spune, iar trăsnetul *caută* unde să lovească. Nu e surprinzător, aşadar, că încercarea de a explica tipare observate în lume a condus la forme de animism ce au favorizat o aproximare bună – şi chiar predictivă – a unor fenomene subiacente de o complexitate inimaginabilă.

Alteori însă, căutarea unui punct de vedere ce pleacă de la perspectiva intenţională nu are nici un rezultat. Oricât de mult le-ar fi plăcut strămoşilor noştri să prezică vremea doar dându-şi seama ce *dorinţe* şi ce *credinţe* nutreşte în legătură cu ei, această strategie pur şi simplu nu a funcţionat. Desigur, uneori *părea* că funcţionează, dansurile ploii fiind în unele momente răsplătite cu ploaie. Ce efecte ar avea acest lucru? Cu mulţi ani în urmă, psihologul behaviorist B.F. Skinner (1948) a demonstrat posibilitatea manifestării unei forme de „superstiţie” la porumbeii supuşi unui program de întărire pozitivă *aleatorie.* Din când în când şi indiferent ce făcea în acea clipă, porumbelul era răsplătit cu hrană. Nu mult după aceea, porumbeii supuşi acestui program

aleatoriu au început să „danseze” în diferite feluri, legănându-se, rotindu-se şi întinzându-şi gâtul. E greu să rezişti tentaţiei de a le atribui acestor păsări un solilocviu imaginar: „Acum, să vedem: ultima dată când am fost răsplătit mă rotisem o singură dată şi întinsesem gâtul. Să încerc încă o dată... Nu, nici o răsplată. Poate că nu m-am rotit suficient... Nici acum. Poate că ar trebui să mă legăn o dată înainte de a mă răsuci şi a întinde gâtul... Daaa! Bine, acum ia să vedem ce am făcut!” Desigur, nu trebuie să fii înzestrat cu limbaj pentru a cădea pradă unor iluzii atât de ispititoare. Solilocviul dramatizează dinamica ce produce un anumit efect şi care nu necesită o reflecţie conştientă, ci doar întărire. Dar, în cazul unei fiinţe care *e* capabilă să-şi reprezinte atât propria persoană, cât şi alţi agenţi, acest efect poate fi cu uşurinţă amplificat. Dacă un efect comportamental atât de surprinzător poate fi provocat în cazul porumbeilor influenţaţi de un mecanism aleatoriu de întărire, nu e greu să ne închipuim că diferite coincidenţe fericite au putut să provoace efecte asemănătoare în cazul strămoşilor noştri, a căror predilecţie înnăscută pentru perspectiva intenţională îi stimula să presupună că în spatele celor mai deconcertante fenomene se află agenţi invizibili sau alţi homunculi. Desigur, norii nu *arată* ca nişte agenţi care au credinţe şi dorinţe, aşa că este cât se poate de firesc să se presupună că aceştia sunt lucruri inerte şi pasive

manipulate de agenţi ascunşi care *chiar* arată ca nişte agenţi – zei ai ploii, ai norilor etc. –, doar că nu îi vedem.

Această idee paradoxală – ceva *invizibil* care *arată* ca o persoană (are cap, ochi, mâini şi picioare şi poartă probabil un coif special) – diferă de alte combinaţii contradictorii, precum ideea unei cutii fără un spaţiu interior în care să pui lucruri sau a unui lichid care nu e umed. Simplu spus, aceste idei nu sunt suficient de interesante pentru a ne intriga prea mult. Unele lucruri fără sens ne captează atentia mult mai eficient decât altele. De ce? Pentru simplul fapt că memoria noastră nu e indiferentă faţă de *conţinutul* pe care îl înmagazinează. Unele lucruri ni se par mai memorabile decât altele, în vreme ce unele sunt atât de interesante încât ajung să fie de neuitat; dar mai există unele, precum înşiruirea aleatorie de cuvinte „voluntari, antrenor, indiferent, tribunal, exerciţiu (pe care le-am extras „la întâmplare” din primul ziar aflat la îndemână), care pot fi reţinute mai mult de câteva secunde numai dacă le repeţi de câteva zeci de ori sau dacă născoceşti o poveste interesantă care să dea cumva sens cuvintelor respective exact în ordinea în care se află.

Azi suntem dureros de conştienţi că atenţia noastră este un bun limitat şi că există o sumedenie de competitori care şi-o dispută. Această supraîncărcare informaţională, produsă de reclame ce ne bombardează din toate părţile şi de o

mulţime de alte divertismente, nu e ceva nou; diferenţa este că abia în ultima vreme am început să fim conştienţi de ea, în momentul de faţă existând mii de oameni specializaţi în proiectarea unor noi modalităţi de a ne capta şi a ne orienta atenţia. Asemenea tuturor speciilor însufleţite de pe această planetă, sistemul nostru nervos trebuie să fi posedat dintotdeauna filtre şi înclinaţii cu ajutorul cărora să aleagă din fluxul fenomenelor lucrurile care merită să ne atragă atenţia, iar aceste filtre favorizează anumite *tipuri* de excepţii sau anomalii. Pascal Boyer (2001) consideră că excepţiile respective sunt *contraintuitive,* dar într-un sens tehnic destul de circumscris: anomaliile contraintuitive sunt demne de atenţie şi memorabile dacă încalcă *doar una sau două* dintre asumpţiile de bază referitoare la categorii fundamentale, precum *persoană, plantă* sau *unealtă.* Născocirile care nu pot fi clasificate cu uşurinţă fiindcă sunt *prea* absurde nu rezistă în competiţia pentru atragerea atenţiei, pe când cele care sunt prea banale pur şi simplu nu ne trezesc interesul. O secure invizibilă fără mâner şi cu un cap sferic e doar o absurditate iritantă; o secure făcută din brânză pare mai interesantă (există artişti conceptuali care câştigă destul de bine cu astfel de găselniţe), dar o secure *vorbitoare* – ei bine, iată ceva demn de remarcat!

Dacă aşezi laolaltă aceste două idei – tendinţa hiperactivă de a căuta agenţi *şi*

slăbiciunea pentru anumite tipuri de combinaţii uşor de reţinut –, vei obţine un fel de dispozitiv de generare a ficţiunilor. De fiecare dată când se petrece ceva deconcertant suntem cuprinşi brusc de o tresărire plină de curiozitate, de o reacţie de tip *Cine-i acolo?,* care începe să producă „ipoteze”: „Poate e Sam, poate e un lup, poate e o creangă care a căzut, poate e... un copac care merge – *stai puţin, poate e un copac care merge!”* Putem presupune că acest proces nu generează *aproape niciodată* lucruri capabile să dăinuie: este vorba despre milioane sau miliarde de mici exagerări ale fanteziei care se evaporă şi sunt uitate instantaneu, până când, într-o bună zi, una dintre ele se întâmplă să apară la momentul potrivit şi cu o alcătuire potrivită, ajungând să fie reiterată nu o dată, nu de două ori, ci de mai multe ori. Se naşte astfel o nouă familie de idei (cea a copacilor ambulanţi). De fiecare dată când iniţiatorul se gândeşte (chiar şi din inerţie) la ea, această nouă şi neobişnuită idee capătă forţe noi, adică are mai multe şanse să reapară în mintea iniţiatorului. Ea are o capacitate scăzută de autoreplicare, care este însă uşor *mai ridicată* decât a celorlalte fantezii împotriva cărora concurează pentru a rămâne cât mai mult în centrul atenţiei. Nu este încă o memă, un element care iese din mintea individuală şi se răspândeşte în cultură, dar este o bună protomemă: o mică idee fixă şi uşor

obsesivă, adică recurentă sau reiterată frecvent.

(Evoluţia presupune în definitiv procese care nu se petrec *aproape niciodată.* Orice naştere este un caz potenţial de speciaţie, însă speciaţia nu are loc aproape niciodată, nici măcar o dată la un milion de naşteri. Mutaţia ADN-ului nu se petrece aproape niciodată – nici măcar o dată la o mie de miliarde de copieri –, însă evoluţia depinde de ea. Dacă luăm seria celor mai puţin frecvente întâmplări – lucruri care nu se petrec aproape niciodată – şi le împărţim în întâmplări fericite, neutre şi fatale, pentru ca apoi să amplificăm efectele întâmplărilor fericite – lucru care se petrece în mod automat când intervine replicarea şi competiţia –, vom obţine evoluţie.)

Presupuşii partizani ai memeticii ignoră de multe ori faptul că o bună parte din ciclul de „viaţă” al unei meme se reduce la o competiţie constantă cu alte idei din creierul-gazdă, adică nu doar cu alte meme, ci cu fiecare dintre ideile nutrite de cineva. Reiterarea, deliberată sau involuntară, înseamnă replicare. Putem *transforma* un lucru într-o memă – sau pur şi simplu într-o amintire – repetându-l în mod intenţionat (un număr de telefon sau o regulă de urmat). Or, dacă lăsăm natura „să-şi urmeze cursul”, înclinaţiile noastre cerebrale înnăscute vor genera automat reiterări ale lucrurilor care le stimulează. De fapt, asta este probabil sursa *memoriei episodice,* adică a capacităţii de a ne

aminti evenimente din propria viaţă. Ce ai mâncat în dimineaţa ultimei tale zile de naştere? Probabil că nu-ţi aminteşti. Cu ce erai îmbrăcat în ziua nunţii tale? Probabil îţi aminteşti, fiindcă te-ai gândit la asta de mai multe ori înaintea, în timpul şi după încheierea nunţii. Spre deosebire de memoria digitală, care depozitează fără discriminare tot ce i se furnizează, memoria cerebrală umană e guvernată de competiţie şi predilecţii. A fost proiectată de-a lungul a milioane de ani de evoluţie să ţină minte unele lucruri mai uşor decât altele, şi face asta în parte prin reiterare diferenţială, zăbovind asupra fenomenelor vitale şi obişnuind să treacă cu vederea banalităţile. Acest sistem face o treabă destul de

*

bună, concentrându-se asupra acelor aspecte care s- au dovedit conforme cu ceea ce în trecut tindea să fie vital. Iată un sfat bun de care poate ţine cont o potenţială memă: dacă vrei multe reiterări (replicări), încearcă să *pari importantă'.*

Memoria omenească este puternic înclinată spre combinaţii vitale, dar s-ar părea că şi memoria tuturor celorlalte animale este de aceeaşi factură. Cu toate astea, memoria animală a fost probabil lipsită de fantezie dintr-un motiv simplu: nefiind înzestrat cu limbaj, creierul animalelor nu a avut cum să fie invadat de o multitudine de combinaţii fără

*

corespondent în mediul natural. Cum ar putea o primată cuprinsă de nelinişte să

fabrice combinaţia contraintuitivă a unui copac ambulant sau a unei banane invizibile (idei care i-ar fi captivat foarte uşor mintea dacă le-ar fi putut concepe)?

Ştim oare dacă ceva asemănător acestui proces generator de fantezii a fost specific (numai) speciei noastre vreme de mii de ani? Nu, însă este vorba despre o posibilitate reală, ce trebuie investigată mai departe. Folosind doar materiale pe care evoluţia le- ar fi pus la dispoziţie în alte scopuri, această ipoteză ar putea explica imaginaţia remarcabil de fertilă care trebuie să fie cumva responsabilă pentru toată această menajerie formată din creaturi mitice şi demoni. Din moment ce monştrii în sine nu au existat niciodată, trebuiau să fie „inventaţi" fie deliberat, fie neintenţionat (la fel cum a fost inventat limbajul). Este vorba despre creaţii costisitoare, iar „cercetarea şi dezvoltarea" cerute de acest proiect trebuiau să fie generate de ceva ce îşi putea amortiza costurile. Pentru moment, am lăsat ipoteza fără o formulare foarte precisă, însă există variante mult mai restrânse ale acesteia care au marele avantaj că pot fi testate. Putem începe să sondăm mitologiile lumii în căutarea tiparelor prezise doar de unele forme ale acestei ipoteze.

Şi nu trebuie să ne mărginim doar la om. Experimente inspirate de cele ale lui Skinner, care a reuşit să producă superstiţie la porumbei, ne-ar putea ajuta să descoperim predispoziţiile şi

discontinuităţile specifice mecanismelor memoriei primatelor, cam în acelaşi fel în care renumitele experimente cu pescăruşi, realizate de Niko Tinbergen (1948, 1959), au demonstrat înclinaţiile perceptive ale acestor păsări. Femela pescăruş are pe cioc o pată portocalie pe care puii o ciugulesc instinctiv pentru a o stimula să regurgiteze şi să-i hrănească. Tinbergen a demonstrat că puii ciugulesc şi mai insistent modele de carton prevăzute cu o pată portocalie supradimensionată – aşa-numiţii *stimuli supranormali.* Pascal Boyer (2001) observă că, de-a lungul a milioane de ani, fiinţele umane au descoperit şi exploatat propriii stimuli supranormali:

> Nu există nici o societate omenească fără tradiţie muzicală. Cu toate că aceste tradiţii sunt foarte diferite, unele principii se regăsesc pretutindeni. De exemplu, sunetele muzicale sunt întotdeauna mai apropiate de sunetul pur decât de zgomot. [...] Exagerând puţin, sunetele muzicale îţi procură supervocale (frecvenţe pure care se deosebesc de frecvenţele mixte specifice vocalelor obişnuite) şi consoane pure (generate de instrumente ritmice şi de atacul majorităţii instrumentelor). Aceste proprietăţi transformă muzica într-o experienţă sonoră intensificată de la care cortexul primeşte doze purificate şi, astfel, intense a ceea ce îl activează de obicei. [...] Acest fenomen nu este întâlnit numai în cazul muzicii. Oamenii de pretutindeni îşi umplu mediul în care trăiesc cu artefacte care le suprastimulează cortexul vizual, folosind, de pildă, o culoare saturată în

> locul nuanţelor obişnuite de maro şi verde din mediul lor familiar. [...] în acelaşi fel, sistemul nostru vizual este sensibil la simetria obiectelor, cu precădere cea bilaterală: când două laturi ale unui animal sau ale unei persoane arată la fel înseamnă că se află cu faţa spre tine – o trăsătură importantă în interacţiunea cu oameni, dar şi cu prada sau prădătorul. în plus, nu există grup uman care să nu producă dispozitive vizuale cu astfel de simetrie, de la cele mai simple tehnici de machiaj sau coafură până la tipare textile şi decoraţiuni interioare, (pp. 132-133)

De ce nu întâlnim artă şi la alte specii? încă o dată, cel mai sugestiv răspuns – care, deşi nu e dovedit, ar putea fi testat prin cercetare – este că, în lipsa limbajului, celelalte specii nu au instrumente cu ajutorul cărora să creeze combinaţii substitutive de stimuli, şi astfel le lipseşte acea perspectivă ce le permite să exploreze interacţiunile dintre propriile simţuri.[1] Apelând la observaţii şi la metoda încercării şi erorii, Tinbergen a conceput stimuli supranormali care făceau păsările (şi alte animale) să adopte comportamente bizare. Există fără îndoială situaţii în care animalele se lasă dominate fără voie de stimuli supranormali din natură. Dar ce fac după aceea? Dacă se simt bine, repetă comportamentul, însă generarea diversităţii, de care depinde adevărata explorare a proiectelor posibile, nu se află probabil la îndemâna lor.

Să rezumăm povestea spusă până acum.

Nimfele, zânele, spiriduşii şi demonii care populează mitologiile fiecărui popor sunt vlăstarele originale ale unei deprinderi hiperactive ce ne împinge să descoperim agenţi conştienţi oriunde ne confruntăm cu ceva care ne dezorientează sau ne sperie. Acest fenomen generează automat o uriaşă suprapopulare cu idei de agenţi, cele mai multe dintre ele fiind prea stupide pentru a ne reţine atenţia mai mult de o clipă; numai ideile bine proiectate supravieţuiesc competiţiei reiterării, suferind mutaţii şi îmbunătăţindu-se pe parcurs. Cele care ajung să fie împărtăşite şi memorate sunt mândrele câştigătoare ce au participat la miliarde de concursuri pentru accesul la reiterarea din creierul strămoşilor noştri. Desigur, nu e vorba despre o idee nouă, ci despre o clarificare şi o extindere a unei concepţii veche de generaţii. După cum presupunea însuşi Darwin (1886, p. 65):

> ...credinţa în puteri nevăzute sau spirituale [...] pare să fie unanimă. [...] Şi nici nu este greu de a înţelege cum a apărut. De îndată ce facultăţile importante ale imaginaţiei, uimirii şi curiozităţii, împreună cu o oarecare capacitate de judecată, s-au dezvoltat parţial, omul trebuie să fi dorit, în mod natural, să înţeleagă ce se întâmplă în jurul lui şi trebuie să fi meditat în mod vag asupra existenţei sale proprii.—

Până aici, toate bune şi frumoase, dar nu am făcut decât să explicăm apariţia superstiţiei, nu a religiei. Căutarea

spiriduşilor prin grădină sau a baubaului pe sub pat nu are (încă) statut de religie.

Ce lipseşte? Ei bine, credinţa! Căci, deşi Darwin vorbeşte despre *credinţa* în entităţi spirituale, nu am furnizat încă o explicaţie care să susţină ceva atât de puternic. Nu s-a spus încă nimic despre faptul de a *crede* ideea obsesivă ce se tot repetă în mintea noastră; ar putea fi vorba despre o bănuială, o nelămurire sau chiar un sâmbure de paranoia privit cu neîncredere – sau doar o povestioară captivantă. Nimeni nu a crezut vreodată în Cenuşăreasa sau în Scufiţa Roşie, însă basmele lor au fost transmise destul de fidel (deşi cu unele mutaţii) de-a lungul mai multor generaţii. Multe basme compensează faptul că nu sunt poveşti adevărate printr-o morală, care astfel le conferă o valoare evidentă – atât pentru povestitor, cât şi pentru ascultător –, ce compensează faptul că nu oferă *informaţii* despre lumea înconjurătoare. Altele sunt însă lipsite de morală – ce i-ar putea învăţa pe copiii noştri *Bucle- aurii:* să nu invadeze casa altcuiva? – şi trebuie să rămână în competiţia transmiterii din alte motive, mai puţin evidente. După cum se întâmplă de obicei în cazul fenomenelor supuse evoluţiei, trebuie traversată o rampă graduală a stărilor mintale intermediare, care porneşte de la îndoiala înfiorată *(chiar* există vrăjitoare rele în pădure?) şi fascinaţia neutră (un covor zburător – închipuie-ţi!), trece prin incertitudinea sâcâitoare (unicorni? dar n-

am văzut până acum vreunul) şi ajunge până la convingerea absolută (Satana e la fel de real precum calul aflat înaintea mea). Fascinaţia este suficientă pentru a întări reiterarea şi replicarea. Aproape toată lumea are în minte o versiune bine conturată a ideii de unicorn, deşi sunt puţini cei care cred în ei; dar aproape nimeni nu are idee ce e un *pudu,* care are avantajul aparte de a fi real (poţi să verifici). Religia presupune mai mult decât fascinaţie pentru entităţi contraintuitive ce par să manifeste intenţie.

Zeii ca părţi interesate

De ce zeilor aflaţi la înălţime
Care trebuie să ştie din veci
Nu le pasă de mine
Şi te lasă să pleci
—COLE PORTER, *Every Time We Say Goodbye*

Venerarea strămoşilor este probabil o idee atrăgătoare pentru oamenii care sunt pe punctul de a deveni strămoşi. —STEVEN PINKER, *Cum funcţionează mintea*—

În vreme ce alte specii se folosesc într-un mod limitat de perspectiva intenţională – pentru anticiparea mişcărilor unui prădător sau ale unei prăzi, la care se adaugă comportamente menite să intimideze sau să păcălească –, noi, fiinţele omeneşti, suntem obsedaţi de relaţiile pe care le întreţinem cu ceilalţi: ne preocupă propria reputaţie, propriile

promisiuni şi obligaţii neachitate, şi ne revizuim propriile ataşamente şi loialităţi. Spre deosebire de alte specii, care sunt nevoite să se preocupe neîncetat de prădătorii aflaţi la pândă şi de scăderea surselor de hrană, noi, fiinţele umane, am ajuns în mare parte să înlocuim aceste frământări cu altele. Preţul plătit de specia noastră pentru siguranţa oferită de traiul în grupuri mari formate din actori sociali ce interacţionează şi au interese diferite este acela că suntem nevoiti să ţinem cont

* *

atât de aceste interese complexe, cât şi de relaţiile umane mereu schimbătoare. în cine mă pot încrede? Cine are încredere în mine? Cine îmi e duşman şi cine prieten? Cui îi sunt dator sau a cui datorie ar trebui s-o trec cu vederea sau s-o revendic? Lumea noastră este îmbibată cu astfel de informaţii

*

strategice, ca să folosesc expresia lui Pascal Boyer, iar cel mai important lucru în ceea ce le priveşte este (la fel ca într-un joc de cărţi) următorul: „în interacţiunea socială, presupunem că accesul celorlalţi la informaţiile strategice nu este nici perfect, nici automat” (2001, p. 155). Oare ştie că eu ştiu că vrea să-şi părăsească soţul? Oare ştie cineva că eu am furat porcul? Toate intrigile din marile epopei, tragedii şi romane, precum şi toate comediile de situaţie şi revistele cu benzi desenate se învârt în jurul tensiunilor şi complexităţii produse de faptul că agenţii acestei lumi nu împărtăşesc cu toţii

aceleaşi informaţii strategice.

Cum facem faţă acestei complexităţi?[2] Uneori, când învăţăm un nou joc de cărţi, suntem sfătuiţi să ne aşezăm toate cărţile cu faţa în sus pe masă, astfel încât fiecare să vadă ce mână are celălalt. E o metodă excelentă de a deprinde tacticile jocului. îi furnizează imaginaţiei o cârjă temporară, fiindcă poţi să vezi ce ar ascunde în mod normal fiecare, bazându-ţi astfel raţionamentele pe fapte. Nu eşti nevoit să reţii combinaţiile oponenţilor, din moment ce poţi să le observi de fiecare dată când te uiţi pe masă. Asta te ajută să-ţi îmbunătăţeşti capacitatea de a vizualiza unde se află cărţile când sunt ascunse. Această metodă nu se aplică însă şi în viaţa reală. Nu-i putem face pe oameni să-şi divulge toate secretele în timpul unei lecţii practice de viaţă, dar putem să ne antrenăm „offline” relatând şi ascultând poveşti spuse de un agent care vede toate cărţile de joc ale personajelor fictive sau istorice.

Şi dacă ar exista cu adevărat agenţi care au acces la toate informaţiile strategice! Ce idee! E suficient de uşor să se observe că o astfel de fiinţă – un „agent cu acces total”, potrivit lui Boyer – ar fi o născocire ce atrage atenţia; dar, dincolo de asta, cât de bună ar fi? De ce ar fi mai importantă decât orice altă fantezie? Ei bine, i-ar putea face pe oameni să-şi simplifice raţionamentele care îi ajută să ia anumite decizii. O trecere în revistă a religiilor din întreaga lume ne arată că

aproape întotdeauna agenţii cu acces total se dovedesc a fi strămoşi, dispăruţi, dar nu uitati. în măsura în care memoria Tatălui e

*

şlefuită şi elaborată în cadrul poveştilor relatate de-a lungul generaţiilor, fantoma sa poate căpăta mai multe însuşiri exotice, însă în miezul imaginii sale rămâne în continuare accesul total la informaţiile

*

strategice. îţi aminteşti când părinţii tăi păreau că ştiu ce gândeai, ce boacănă încercai să ascunzi? Strămoşii au astfel de însuşiri, dar mult mai eficiente: nu poţi ascunde nimic de ei, nici măcar cele mai tainice gânduri; nimeni nu poate face asta. Acum îţi poţi reformula nelămurirea cu privire la decizia pe care trebuie s-o iei: ce-ar vrea strămoşii mei să fac în această situaţie? S-ar putea să nu-ţi dai seama ce şi-ar dori de la tine aceşti agenţi imaginari, dar, indiferent ce-ar fi, trebuie să faci întocmai.

Dar de ce noi, fiinţele umane, ne concentrăm atât de mult fanteziile pe *strămoşii noştri?* Nietzsche, Freud şi mulţi alţi teoreticieni ai culturii au articulat conjecturi elaborate cu privire la motivaţiile subliminale şi amintirile provocate de conflictele mitice din adâncul trecutului nostru, şi, cu toate că vom obţine informaţii preţioase din toate aceste speculaţii după ce le vom fi reexaminat prin raportare la ipotezele testabile ale psihologiei evoluţioniste, avem mai multe şanse între timp să

identificăm înclinaţia mintală fundamentală ce determină aceste predispoziţii, având în vedere că este mult mai veche decât specia noastră. Spre deosebire de alte animale, mamiferele şi păsările dedică deseori extrem de multă atenţie părintească propriilor urmaşi, dar cu unele variaţii importante: speciile *precoce* sunt cele ale căror pui se nasc gata de acţiune, ca să zic aşa, în vreme ce puii speciilor *altriciale* au nevoie de îngrijire şi de *pregătire* din partea părinţilor timp îndelungat. Această perioadă de pregătire prezintă oportunităţi majore pentru transmiterea informaţiei de la părinte la copil, informaţie care e complet independentă de gene.*

Biologii sunt acuzaţi de multe ori de *genocentrism* – ideea că în biologie totul se explică prin acţiunea genelor. într-adevăr, unii biologi chiar exagerează cu pasiunea lor pentru gene. Ar trebui să-şi amintească că Mama Natură nu se foloseşte numai de gene! Altfel spus, procesul selecţiei naturale nu cere ca toate informaţiile valoroase să treacă „prin linia germinală” (prin intermediul genelor). Dimpotrivă, Mama Natură n-ar avea nici o problemă dacă o parte din această povară ar putea fi preluată în mod eficient de anumite regularităţi întâlnite în lumea exterioară – până la urmă, ar uşura foarte mult sarcina genomului. Să luăm în considerare diferitele regularităţi pe care *se bazează* selecţia naturală: cele

furnizate de legile fundamentale ale fizicii (gravitaţia etc.) şi cele furnizate de stabilitatea pe termen lung a mediului înconjurător, cu privire la care poate exista „aşteptarea” că va dăinui (salinitatea oceanului, alcătuirea atmosferei, culoarea lucrurilor ce pot fi folosite ca declanşatori etc.). A spune că selecţia naturală se bazează pe astfel de regularităţi nu înseamnă decât a spune că aceasta generează mecanisme adaptate să funcţioneze bine în medii înconjurătoare ce manifestă acele regularităţi. Structura unor astfel de mecanisme *presupune* acele regularităţi în acelaşi fel în care structura unui vehicul menit să funcţioneze pe Marte presupune gravitaţia acestei planete, soliditatea şi variaţiile de temperatură întâlnite la suprafaţa sa şi aşa mai departe. (Nu e proiectat să opereze, de exemplu, în Everglades.) Avem apoi regularităţile ce pot fi transmise de la o generaţie la alta prin învăţare socială. E vorba de o categorie aparte de regularităţi stabile prezente în mediul înconjurător şi mult mai importante prin faptul că sunt supuse mai mult sau mai puţin direct selecţiei naturale. De-a lungul epocilor, au fost îmbunătăţite şi lărgite *două* căi de transmitere a informaţiei. Căile informaţionale *genetice* au fost supuse vreme de miliarde de ani unei perfecţionări neîncetate, prin optimizarea proiectului cromozomilor, inventarea şi îmbunătăţirea enzimelor ce controlează

copierea etc., ajungându-se la o transmitere rapidă şi de înaltă fidelitate a informaţiei genetice. Calea *educativă* părinte-copil a fost, la rândul ei, optimizată printr- un proces recursiv sau iterativ de ameliorare. După cum observă Avital şi Jablonka (2000, p. 132), „evoluţia transmiterii mecanismelor de transmitere are o importanţă crucială pentru evoluţia învăţării şi a comportamentului”.

Printre adaptările menite să îmbunătăţească viteza şi fidelitatea transmiterii se numără *imprimarea—,* în cadrul căreia nou-născutul manifestă din primele clipe o puternică dorinţă instinctivă de a se apropia şi de a *acorda atenţie* primului lucru de mari dimensiuni pe care îl vede mişcându-se. La mamifere, tendinţa de a căuta şi de a se agăţa de mamelon este săditǎ în gene şi are ca efect secundar faptul că poziţionează puii acolo unde aceştia îşi pot vedea cu uşurinţă mama chiar şi atunci când nu sunt alăptaţi – lucru exploatat într-un mod oportunist de alte adaptări. Nou-născuţii umani se comportă la fel ca orice alt mamifer. între timp, privind lucrurile din cealaltă perspectivă, părinţii au fost proiectaţi din punct de vedere genetic să aibă grijă de micuţii lor. în vreme ce puii de pescăruş sunt atraşi în mod irezistibil de pata portocalie aflată pe ciocul părinţilor, oamenii sunt tot atât de irezistibil captivaţi de proporţiile speciale ale unui „chip de bebeluş”. E ceea ce îi poate face chiar şi pe cei mai reci dintre

noi să scape câte un „Vai, ce *scump* e!”. După cum au explicat Konrad Lorenz (1950) şi alţii, corelaţia dintre conformaţia feţei unui bebeluş şi tendinţa adultului de a-l proteja nu este întâmplătoare. Nu e vorba de faptul că feţele de bebeluşi ar fi cumva *intrinsec adorabile* (ce-ar putea să însemne asta?), ci de faptul că evoluţia a ajuns să folosească proporţiile faciale ca semnal ce poate declanşa reacţii parentale, lucru care a fost perfecţionat şi intensificat vreme de milioane de ani la multe specii de animale. Noi nu iubim bebeluşi şi căţeluşi *fiindcă sunt drăguţi.* Dimpotrivă: *îi considerăm drăguţi* fiindcă evoluţia ne-a programat să iubim lucruri care au o astfel de structură. Această corelaţie e atât de puternică, încât măsurătorile fosilelor unor pui de dinozaur au fost folosite pentru a susţine ipoteza radicală potrivită căreia unele specii de dinozaur au fost altriciale (Hopson, 1977; Horner, 1984). Analiza deja devenită clasică a lui Stephen Jay Gould (1980) cu privire la infantilizarea treptată a trăsăturilor fizice ale lui Mickey Mouse ne furnizează o demonstraţie elegantă a felului în care evoluţia culturală poate merge pe urmele celei genetice concentrându-se asupra lucrurilor preferate în mod instinctiv de fiinţele umane.

însă mult mai puternică decât înclinaţia adulţilor de a proteja copiii este înclinaţia aceloraşi copii de a asculta îndemnurile părinteşti – o trăsătură observabilă atât la

urşi, cât şi la oameni. Raţiunea fundamentală nereprezentată a acestei trăsături nu e greu de identificat: *este în interesul genetic* al părinţilor (dar nu neapărat al altor conspecifici!) să- şi informeze – şi nu să-şi dezinformeze – copiii, astfel încât se dovedeşte a fi eficient (şi relativ sigur) să te *încrezi* în propriii părinţi. (Sterelny, 2003, are câteva observaţii destul de pătrunzătoare cu privire la compromisurile dintre încredere şi suspiciune din cursa înarmării presupusă de evoluţia cogniţiei.) Odată ce a fost trasată de evoluţie, calea de transmitere a informaţiei de la părinte la copil e gata să fie folosită – chiar în mod abuziv – de orice agent cu planuri proprii *sau de orice memă ce se întâmplă să aibă trăsături care beneficiază de pe urma înclinaţiilor cu care e prevăzută acea cale.*

Părinţii noştri – sau oricine poate fi confundat cu propriii părinţi – ne pot obţine aproape fără probleme aprobarea, având uneori forţa unei sugestii hipnotice. Cu mulţi ani în urmă, fiica mea, care avea atunci cinci ani, în încercarea de a o imita pe gimnasta Nadia Comăneci la bârnă, s-a împiedicat de bancheta pentru pian şi şi-a luxat două degete. Cum aveam să calmez acest copil îngrozit pentru a putea ajunge în siguranţă la spital? Mi-a venit brusc o idee: mi-am aşezat mâna lângă mânuţa ei, care încă tremura de durere, şi i-am ordonat cu voce fermă: „Ascultă-mă, Andrea! îţi voi spune un secret! Poţi împinge durerea în mâna *mea* cu forţa

minţii. Hai, *împinge, împinge'„* A încercat... şi a funcţionat! A „împins durerea” în mâna tatei. Şi, fascinată, a văzut că i-a trecut pe loc. Efectul a durat doar câteva minute, dar, prin administrarea altor analgezice hipnotice improvizate pe drum, am reuşit s-o aduc la Urgenţă, unde putea primi tratamentul de care avea nevoie. (Dacă se iveşte ocazia, încearcă şi cu copilul tău. S-ar putea să ai acelaşi noroc.) îi exploatasem instinctele – deşi raţiunea fundamentală din spatele fenomenului respectiv am conştientizat-o după mai mulţi ani, când reflectam asupra acestui subiect. (Aici apare o interesantă întrebare empirică: oare încercarea mea de a produce hipnoză instantanee ar fi funcţionat la fel de eficient şi în cazul altui copil de cinci ani, care nu mă asocia, prin imprimare, cu o figură de autoritate? Iar dacă este implicată imprimarea, de la ce vârstă se poate lega un copil atât de eficient de un părinte? Fiica noastră avea trei luni când am adoptat-o.)

„Selecţia naturală sădeşte în creierul copilului tendinţa de a crede orice îi spun părinţii şi bătrânii tribului” (Dawkins, 2004a, p. 12). Nu e surprinzător, aşadar, că în lume există lideri religioşi care se folosesc de autoritatea suplimentară furnizată de adoptarea titlului de „părinte” – dar am sărit deja prea multe episoade ale poveştii noastre. încă ne aflăm în etapa în care, potrivit lui Boyer, strămoşii noştri acumulau în mod neintenţionat fantezii despre strămoşii *lor* pentru a-şi uşura

procesele mintale decizionale. O caracteristică importantă a ipotezei lui Boyer este că aceşti agenţi imaginari cu acces total la informaţii *nu* sunt consideraţi de obicei

* * omniscienţi; dacă-ţi pierzi cuţitul, nu presupui în mod automat că agenţii respectivi ştiu unde se află, *în afară de cazul în care ţi l-a furat cineva sau l-ai scăpat, în timpul unei întâlniri, într-un loc compromiţător* – adică în afară de cazul în care este informaţie *strategică.* De fapt, strămoşii ştiu toate informaţiile strategice fiindcă sunt interesaţi de ele. Ei sunt preocupaţi de faptele tale şi ale rudelor tale din acelaşi motiv pentru care sunt preocupaţi şi părinţii tăi şi din acelaşi motiv pentru care te interesează pe tine însuţi ce fac copiii tăi şi cum sunt văzuţi de comunitate. Ipoteza lui Boyer este că ideea de omniscienţă – o divinitate care ştie absolut tot despre orice lucru, inclusiv locul unde se află cheile de la maşina ta, cel mai mare număr prim mai mic decât un cvadrilion şi numărul firelor de nisip aflate pe o plajă – constituie o invenţie mai târzie, o uşoară sofisticare sau sistematizare intelectuală introdusă ulterior de teologi. Această ipoteză este susţinută de unele dovezi experimentale. Oamenii au fost învăţări să creadă încă din copilărie că Dumnezeu ştie *totul,* dar nu par să ţină cont de acest lucru atunci când se gândesc la Dumnezeu în mod spontan. Ideea de bază, cea pe care oamenii o folosesc de fapt când nu sunt preocupaţi

de
„corectitudinea teologică” (Barrett, 2000), e aceea că strămoşii sau zeii *cunosc lucrurile cele mai importante:* dorinţele, intrigile, grijile şi frământările secrete ce apasă conştiinţa vinovată. Zeii ştiu unde sunt îngropate toate cadavrele, ca să folosesc o cunoscută expresie.

Cum îi facem pe zei să ne vorbească?

> Nimic nu este mai dificil şi,
> de aceea, mai valoros decât
> să fii capabil să iei decizii.
> —napoleon bonaparte

Dar ce rost are pentru noi cunoaşterea zeilor dacă nu o putem obţine de la ei? Cum putem comunica cu zeii? Strămoşii noştri (când încă erau în viaţă!) au dat peste o soluţie extrem de ingenioasă: *divinaţia.* Ştim cu toţii cât de greu e să iei decizii importante în viaţă: să rămân pe poziţii, sau să recunosc fapta, să mă mut, sau să rămân aici, să plec, sau nu la război, să-mi ascult inima, sau raţiunea? Nu am descoperit încă o metodă sistematică satisfăcătoare prin care să decidem astfel de chestiuni. Orice lucru care ne-ar putea elibera de povara luării unor decizii atât de grele are mari şanse să devină o idee atrăgătoare. Să luăm în considerare, de pildă, opţiunea de a da cu banul. De ce recurgem la ea? Pentru a scăpa de povara *găsirii unui motiv* de a alege A în loc de B. Ne place să avem

motive pentru ceea ce facem, dar uneori nu ne vine în minte nimic suficient de convingător şi, având în vedere că trebuie să luăm rapid o decizie, născocim un mic dispozitiv, ceva exterior ce hotărăşte pentru noi. Dar dacă decizia se referă la chestiuni foarte importante, precum faptul de a pleca la război, de a te căsători sau de a mărturisi, o găselniţă de genul aruncării unei monede în aer ar fi mult prea frivolă. într-un astfel de caz, alegerea făcută *fără nici un motiv* ar fi o dovadă mult prea clară de incompetenţă; şi, în plus, dacă decizia e cu adevărat importantă, te vei confrunta, după aruncare, cu o nouă dilemă: să onorezi hotărârea de a face exact ce spune moneda, sau să iei din nou problema în considerare? în faţa unor dileme de acest gen, simţim nevoia găsirii unui instrument mai puternic decât datul cu banul. Ceva mai ceremonial, mai impresionant, precum divinaţia, care nu-ţi spune doar ce să faci, ci îţi oferă şi motive (dacă închizi ochii cât trebuie şi-ţi foloseşti imaginaţia). Savanţii au descoperit o mulţime de vechi strategii (unele chiar comice) prin care deciziile sunt lăsate în voia factorilor externi necontrolabili. în loc să dai cu banul, poţi să tragi săgeţi cu arcul (belomanţie), să dai din baghetă (rabdomanţie) sau să ghiceşti în oase sau cărţi (sortilegiu); în loc să cercetezi frunze de ceai (taseografie), poţi să cercetezi ficatul animalelor sacrificate (hepatoscopie) sau alte măruntaie (haruspiciu) sau ceară

topită şi vărsată în apă (ceroscopie). Avem apoi maleosofia (divinaţie bazată pe observarea aluniţelor de pe corp), miomanţia (divinaţie bazată pe observarea comportamentului rozătoarelor), nefelomanţia (divinaţie bazată pe observarea norilor) şi, desigur, preferatele celor mai mulţi, numerologia şi astrologia, pe lângă zeci de alte practici.[4]

Unul dintre argumentele mai plauzibile prezentate de Julian Jaynes în cartea sa strălucită, dar destul de problematică, *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* (1976) este cel potrivit căruia această explozie uriaşă de metode diferite de transfer al responsabilităţii către un sistem extern de luare a deciziilor a reprezentat o manifestare a scăderii autocontrolului individual din cauza creşterii dimensiunii şi complexităţii grupurilor umane (capitolul *4,* „O schimbare a mentalităţii în Mesopotamia”, pp. 223-254). După cum au observat mai recent Palmer şi Steadman: „Cel mai important efect al divinaţiei este acela că reduce responsabilitatea în procesul decizional, diminuând astfel amărăciunea ce poate fi resimţită în urma unei decizii proaste” (2004, p. 145). Raţiunea fundamentală nereprezentată a acestui mecanism e destul de evidentă: dacă vrei să „pasezi mingea”, paseaz-o atunci către ceva ce nu poate evita responsabilitatea şi care poate fi socotit răspunzător dacă lucrurile nu merg cum trebuie. Şi, aşa cum se întâmplă îndeobşte

cu adaptările, nu trebuie să înţelegi raţiunea fundamentală din spatele lor pentru a-ţi fi de folos. Divinaţia – ceea ce Jaynes numea „metode exopsihice de gândire sau de luare a deciziilor” (p. 245) – a devenit probabil atât de populară pentru simplul motiv că persoanelor care au apelat la o astfel de metodă le-a plăcut rezultatul suficient de mult încât să recurgă din nou şi din nou la ea; aceste persoane au fost apoi imitate de altele, transformându-se treptat într-o practică obişnuită la care apelezi fără să ştii de ce.

Jaynes a observat (p. 240) că ideea de întâmplare sau de hazard are o origine destul de recentă: pe vremuri nu exista nici măcar *bănuiala* că unele evenimente sunt complet aleatorii; se presupunea că orice lucru înseamnă ceva, numai să ştim ce. Faptul de a face cu bună ştiinţă o alegere lipsită de semnificaţie, adică de a lua o decizie doar de dragul de a o lua, pentru a-ţi vedea mai departe de viaţă, pare să fie un rafinament cognitiv apărut mult mai târziu, chiar dacă asta e raţiunea fundamentală care explică de ce era de fapt util fiinţelor omeneşti. în absenţa unui astfel de rafinament, era important să crezi că *cineva, undeva, ştie ce e corect şi că îţi vorbeşte.* Asemenea penei magice a lui Dumbo, unele cârje de care se agaţă sufletul funcţionează numai dacă crezi asta.[5]

Dar ce înseamnă că o astfel de metodă *funcţionează?* înseamnă pur şi simplu că ajută oamenii să cugete asupra

dificultăţilor lor strategice şi să ia decizii oportune – chiar dacă acest proces nu face ca deciziile lor să fie mai informate. Nu este un proces chiar inutil. De fapt, poate fi un stimul foarte puternic în unele circumstanţe. Să presupunem că persoanele care se confruntă cu decizii dificile au de obicei toate informaţiile necesare pentru a lua decizii bine fundamentate, doar că nu-şi dau seama de asta sau pur şi simplu nu au suficientă încredere în propria judecată. Pentru a depăşi această teamă şi a trece la acţiune nu au nevoie decât de... puţin ajutor de la nişte prieteni, strămoşii lor imaginari, care plutesc prin apropiere şi le spun ce să facă. (Desigur, un astfel de avantaj psihologic poate fi periclitat de scepticii care se apucă să pună la îndoială integritatea divinaţiei; şi poate că această impresie – chiar dacă inconştientă şi nearticulată – a motivat îndelunga ostilitate faţă de sceptici. Şşşt! Nu rupeţi vraja; oamenii ăştia au nevoie de o astfel de cârjă ca să nu se piardă cu firea.)

Chiar dacă oamenii nu sunt în general capabili să ia decizii bune pe baza informaţiilor de care dispun, ar putea să *li se pară* că divinaţia îi ajută să cugete asupra dificultăţilor lor strategice, ceea ce i-ar putea motiva să nu renunţe la această practică. Din motive pe care nu le pot pricepe, divinaţia le aduce alinare şi îi face să se simtă bine – aproape la fel ca tutunul.

Să se observe că aici nimic nu este

transmis genetic. E vorba despre o practică a divinaţiei transmisă cultural, nu despre un instinct. Nu trebuie să rezolvăm *acum* problema dacă memele divinaţiei sunt mutualiste, sporind de fapt valoarea selectivă a gazdei, sau parazitare, adică meme de care mai bine ne-am lipsi. Până la urmă, ar fi bine dacă la această întrebare am găsi un răspuns bazat pe dovezi, dar pentru moment sunt interesat mai mult să formulez întrebări. Să se observe de asemenea că descrierea de mai sus lasă deschisă posibilitatea ca divinaţia (în anumite circumstanţe care încă nu au fost

*

descoperite şi confirmate) să reprezinte o memă mutualistă fiindcă e *adevărată* – deoarece *există* un Dumnezeu care ştie ce se află în inima tuturor şi care, în anumite circumstanţe speciale, le spune oamenilor ce să facă. Până la urmă, apa e considerată esenţială pentru viaţă în orice cultură umană datorită faptului că *e* esenţială pentru viaţă. Pentru moment însă, afirm doar că divinaţia, ce poate fi întâlnită aproape în orice cultură umană (inclusiv în rândurile astrologilor şi numerologilor care încă populează atât de puternic tehnologizata cultură occidentală), ar putea fi înţeleasă ca fenomen natural ce îşi amortizează costurile cu ajutorul monedei biologice a replicării, indiferent dacă este sau nu o sursă de informaţii reale fie strategice, fie de altă natură.

Şamani hipnotizatori

> Cine se duce la psihiatru ar trebui să se caute la cap. — SAMUEL GOLDWYN

Divinaţia e o practică întâlnită în toată lumea, lucru ce poate fi spus şi despre ritualurile de vindecare practicate de şamani (sau vraci) locali. Cum a apărut? în *Guns, Germs, and Steel* (1997), Jared Diamond arată că, la o primă aproximare, aproape în orice cultură de pe orice continent, explorarea umană a descoperit de-a lungul secolelor *toate* plantele şi animalele comestibile, inclusiv multe specii ce necesită o preparare elaborată pentru a nu mai fi otrăvitoare. în plus, oamenii au domesticit toate speciile locale ce puteau fi domesticite. Am avut răgazul, inteligenţa şi curiozitatea de a încerca aproape toate posibilităţile, lucru ce poate fi dovedit acum prin metode tehnologice de analiză genetică a speciilor domesticite şi a celor mai apropiate rude sălbatice ale lor. Este de înţeles, aşadar, că trebuie să fi descoperit majoritatea (dacă nu totalitatea) plantelor medicinale aflate în împrejurimi, inclusiv pe cele care necesită procedee rafinate şi elaborate de preparare. Aceste metode de căutare şi identificare au fost atât de eficiente, încât în ultimii ani companiile farmaceutice au sponsorizat cercetări antropologice, culegând energic – prin furt, în unele cazuri – roadele acestor cercetări „primitive” ale populaţiilor indigene din

păduri tropicale şi insule îndepărtate. Oricât de deplorabilă ar fi, această însuşire nerăbdătoare a „drepturilor de proprietate intelectuală” şi a „secretelor comerciale” ce aparţin unor oameni fără pricepere economică reprezintă un excelent exemplu al raţionamentului de tip *cui bono?* specific biologiei evoluţioniste. Procesul de „cercetare şi dezvoltare” e costisitor şi cronofag, iar orice informaţie care a rezistat testului timpului, reproducându-se de-a lungul veacurilor, trebuie *să se fi amortizat cumva,* motiv pentru care *probabil* merită să fie plagiată! (Cui *bono?* Este posibil să se fi amortizat ajutând o întreagă serie de şarlatani să-şi înşele clienţii, deci nu trebuie să presupunem că au avut de câştigat *toate părţile implicate.)*

Faptul că oamenii consumă plante ca să scape de dureri sau ca să se vindece nu e neobişnuit şi nici surprinzător, dar de ce să se apeleze la o serie întreagă de ritualuri (unele chiar înfiorătoare)? Antropologul James McClenon (2002) a examinat tiparele ritualurilor vindecătorilor din întreaga lume, descoperind că ele se bazează pe efectul placebo – mai exact, pe puterea hipnozei, însoţită de multe ori de ingerarea sau inhalarea unor halucinogene sau a altor substanţe ce modifică conştiinţa (vezi şi Schumaker, 1990). Vindecarea rituală, explică McClenon, e omniprezentă deoarece chiar funcţionează – nu la perfecţie, desigur, dar mult mai bine decât

ar fi dispusă de obicei să recunoască medicina occidentală. De fapt, există o convergenţă: problemele de sănătate de care oamenii vor să scape cu ajutorul (remunerat) al şamanilor sunt de cele mai multe ori tratabile prin efectul placebo: stresul psihologic şi simptomele asociate cu acesta, precum şi chinurile naşterii, ca să pomenesc cel mai interesant caz.

Pentru *Homo sapiens,* naşterea unui copil este un eveniment destul de stresant şi, având în vedere că – spre deosebire de traumele provocate de accidente sau de violenţă – se ştie dinainte când va avea loc, constituie un prilej ideal pentru pregătirea din timp a unor ceremonii elaborate. întrucât în epocile pretehnologice rata mortalităţii infantile şi a celei materne la naştere era probabil la fel de ridicată ca în culturile lipsite de tehnologie de astăzi, trebuie să fi existat o puternică presiune selectivă în favoarea coevoluţiei oricărei forme de tratament (cu transmitere culturală) şi *a susceptibilităţii la tratament* (cu transmitere genetică) ce s-ar putea dovedi avantajoasă. La fel cum toleranţa la lactoză a evoluat la populaţiile care creşteau animale producătoare de lapte, susceptibilitatea la hipnoză este posibil să fi evoluat la acele populaţii care au avut o cultură a ritualurilor de vindecare.

> Ipoteza mea este că ritualurile şamanice sunt inducţii hipnotice, că practicile şamanice furnizează sugestii, că reacţiile clientilor sunt echivalente cu reacţiile

> produse de hipnoză şi că reacţiile la leacurile şamanice sunt corelate cu sugestibilitatea la hipnoză a pacientului. (McClenon, 2002, p. 79)

Aceste ipoteze sunt verificabile şi, în opinia lui McClenon, ne indică foarte probabil sursa unor aspecte (ritualuri şi credinţe) ce se întâlnesc în aproape toate religiile. Interesant e că sensibilitatea la hipnoză este foarte variată, 15% dintre populaţiile umane manifestând o puternică susceptibilitate în acest sens, şi se pare că există o componentă genetică care (din câte ştiu) nu a fost încă bine studiată. Cercetările antropologice ne spun că şamanismul tinde să fie o vocaţie de familie, însă asta ar putea să se datoreze în întregime transmiterii *culturale* verticale (a memelor şamanice de la părinte la copil).

Dar de ce sunt până la urmă fiinţele umane susceptibile la efectul placebo? E vorba oare de o adaptare exclusiv umană (ce depinde de limbaj şi de cultură), sau există efecte asemănătoare şi la alte specii? Avem aici de-a face cu un subiect actual şi destul de controversat. Una dintre cele mai ingenioase ipoteze discutate acum îi aparţine lui Nicholas Humphrey (2002): ipoteza „gestionării resurselor economice”. Corpul dispune de o mulţime de resurse care îl ajută să se vindece: durerea pentru a ne descuraja să continuăm activităţi ce ne-ar agrava o rană suferită, febră pentru a combate infecţia, vomitatul pentru a ne elibera

sistemul digestiv de toxine şi reacţia sistemului imunitar, ca să le pomenesc doar pe cele mai puternice. Astfel de resurse sunt toate eficace, dar costisitoare; folosirea excesivă sau prematură a acestora de către corp ar putea fi chiar dăunătoare. (Reacţiile ample ale sistemului imunitar sunt foarte costisitoare, şi doar cele mai sănătoase animale pot găzdui o armată complet echipată de anticorpi.) Când ar trebui ca un corp să *nu ţină cont de cheltuieli* în speranţa unei vindecări rapide? Numai atunci când poate face asta în siguranţă sau când ajutorul e la îndemână. Altfel, corpul ar face bine să se zgârcească cu autotratamentele costisitoare. Potrivit acestei ipoteze, efectul placebo reprezintă un mecanism de activare care îi spune corpului să nu se mai înfrâneze fiindcă există *speranţă.* Probabil că la alte specii variabila speranţei e asociată cu informaţiile pe care animalul le poate obţine din mediul său înconjurător (e mai în siguranţă în vizuină, sau în mijlocul turmei sale? există suficientă hrană prin preajmă?); în cazul nostru, variabila speranţei poate fi manipulată de persoane învestite cu autoritate. Acestea sunt chestiuni care merită o cercetare mai amănunţită.

*

în capitolul 3 am discutat pe scurt ipoteza potrivit căreia creierul uman este posibil să fi dezvoltat o „regiune a lui Dumnezeu”, dar am observat că, pentru moment, ar fi mai bine s-o considerăm o

regiune cerebrală care ne înclina spre *ceva* şi care a fost apoi adaptată sau exploatată de elaborări religioase de un tip sau altul. Acum avem un posibil candidat care să umple acest gol: un factor ce predispune la hipnoză. în plus, în recenta sa carte, *The God Gene,* neurobiologul şi geneticianul Dean Hamer (2004) susţine că a descoperit o genă ce ar putea avea această funcţie. VMAT2 reprezintă una dintre genele care furnizează reţete pentru generarea acelor proteine ce au o funcţie foarte importantă în creier: ele contribuie la crearea şi reglarea moleculelor ce transportă semnalele care se combină pentru a ne alcătui toate gândurile şi comportamentele. Pe scurt, VMAT2 produce o proteină care transportă o monoamină. (Medicamentul Prozac reglează la rândul său activitatea monoaminelor, precum dopamina şi serotonina, dar în ultimii ani s-au dezvoltat o mulţime de alte medicamente psihoactive care funcţionează prin stimularea sau suprimarea activităţii altor neuromodulatori şi neurotransmiţători.) Gena VMAT2 este polimorfă la fiinţele omeneşti, în sensul că prezintă diferite mutaţii de la o persoană la alta. Astfel, variaţiile acestei gene sunt ideal poziţionate pentru a explica reacţiile emoţionale şi cognitive diferite manifestate de oameni în raport cu aceiaşi stimuli, şi ne-ar putea permite să înţelegem de ce unele persoane sunt

relativ imune la inducţia hipnotică, în vreme ce altele pot fi aduse cu uşurinţă într-o stare de transă. Aceste corelaţii nu sunt încă dovedite, iar perspectiva oferită de Hamer este marcată mai mult de entuziasm decât de subtilitate, un punct slab ce i- ar putea descuraja pe mulţi cercetători care poate altfel ar fi tratat acest subiect cu seriozitate. Cu toate astea, există şanse ca în viitorul apropiat să se poată obţine confirmarea unei variante *asemănătoare* cu

*

ipoteza lui Hamer (dar, probabil, mult mai complicată), pe măsură ce vom înţelege mai bine rolul proteinelor şi mecanismul genetic.

Această direcţie de cercetare este în parte atractivă pentru că nu are elemente reducţioniste. Din câte ştiu, McClenon şi Hamer au lucrat independent unul de celălalt. în orice caz, nici unul nu îl menţionează pe celălalt şi nici unul dintre cei doi nu e discutat de Boyer sau de Atran ori de alţi antropologi – ceea ce nu e surprinzător. Colaborarea dintre geneticieni şi neurobiologi, pe de o parte, şi antropologi, arheologi şi istorici, pe de alta, inaugurată de Luigi Luca Cavalli-Sforza şi de colegii săi, reprezintă o tendinţă recentă şi fluctuantă. Perioada de început a unei astfel de activităţi interdisciplinare va număra în mod inevitabil mai multe eşecuri şi dezamăgiri decât reuşite, iar eu nu am certitudinea absolută că ipotezele lansate de McClenon şi de Hamer vor fi confirmate. Totuşi,

cercetările lor sunt un strălucit exemplu al posibilităţilor existente. Să ne amintim cuvintele lui Dawkins, citate în capitolul 3: „Dacă specialiştii în neuroştiinţe ar descoperi în creier o «regiune a lui Dumnezeu», darwinienii ca mine ar vrea să ştie de ce această regiune a evoluat. De ce strămoşii noştri care au avut tendinţa genetică de a dezvolta o astfel de regiune au supravieţuit mai bine decât cei care nu au dezvoltat aşa ceva?” (2004b, p. 14) în momentul de faţă, avem, în sfârşit, un răspuns verificabil la întrebarea lui Dawkins, răspuns ce invocă nu doar date din biochimie, ci întreaga lume a antropologiei culturale.[6] De ce au supravieţuit indivizii cu această înclinaţie genetică? Fiindcă ei, spre deosebire de cei cărora le lipseau gena respectivă, au avut asigurare de sănătate! Dacă trăiai în perioada anterioară medicinei moderne şi te îmbolnăveai, vindecarea şamanică reprezenta singura soluţie la care puteai apela. Dacă erai imun la serviciile pe care şamanii le rafinaseră cu răbdare de-a lungul veacurilor (evoluţie culturală) înseamnă că nu aveai un furnizor de servicii medicale la care să recurgi. Dacă şamanii nu ar fi existat, faptul de a poseda o astfel de genă nu ar fi avut nici un avantaj selectiv, însă memele lor acumulate, cultura lor de vindecare şamanică ar fi putut să creeze în peisajul adaptativ o puternică linie de presiune selectivă, care altfel nu ar fi existat acolo.

Acest fenomen nu produce religie

organizată, dar produce ceea ce voi numi *religie populară,* genul de religie fără doctrine scrise, fără teologi şi fără ierarhie preoţească.[7] înaintea apariţiei oricăreia dintre marile religii organizate, au existat religiile populare: ele au furnizat mediul cultural din care să apară mai târziu religiile organizate. Religiile populare au ritualuri, poveşti despre zei sau despre strămoşi supranaturali, practici interzise şi practici permise. Asemenea basmelor populare, paternitatea credinţelor religiei populare este atât de difuză, încât e mai bine să spui că nu au nici un autor decât să spui că au autori necunoscuţi. Asemenea muzicii populare,[8] ritualurile şi cântecele religiei populare nu au compozitori, în vreme ce tabuurile şi preceptele lor morale, în general, nu au legiuitori. Paternitatea conştientă şi deliberată vine mai târziu, după ce proiectele elementelor culturale de bază au fost şlefuite şi lustruite pe parcursul mai multor generaţii, fără prevedere, fără intenţie, ci doar prin procesul de reproducere diferenţială din timpul transmiterii culturale. Sunt oare posibile toate aceste lucruri? Sigur că da. Limbajul e un instrument cultural extraordinar de complex şi de bine proiectat, şi nu poate fi atribuit minţii creative a unui singur om. Şi, aşa cum unele dintre trăsăturile limbilor *scrise* sunt vestigii ale predecesoarelor lor orale,[9] unele dintre trăsăturile religiei *organizate* se dovedesc a fi vestigii ale religiilor populare din care

au provenit. Când spun „vestigii”, mă refer la următorul lucru: conservarea de-a lungul mai multor generaţii a unei religii populare – autoreplicarea sa în faţa unei competiţii inexorabile – cere adaptări care sunt specifice unei tradiţii orale şi care au încetat să mai fie strict necesare (privind lucrurile retrospectiv), dar care dăinuie doar pentru că nu s-au dovedit încă suficient de costisitoare ca să fie eliminate prin mecanismul selecţiei naturale.

Dispozitive de conservare a memoriei în culturile orale

întregul corpus al cunoaşterii baktamane e depozitat în 183 de minţi baktamane care se bazează doar pe ajutorul unei modeste colecţii de simboluri criptice concrete (a căror semnificaţie depinde de asocierile construite în jurul lor în conştiinţa câtorva bătrâni) şi al unei comunicări limitate şi suspicioase cu membrii câtorva comunităţi aflate în împrejurimi. — FREDRIK BARTH, *Ritual and Knowledge Among the Baktaman of New Guinea*

Din câte se pare, oamenii sunt singurele animale care

> participă în mod spontan la activităţi de coordonare corporală ritmică şi creativă pentru a spori posibilităţile de cooperare (de pildă, cântând şi legănându-se când lucrează împreună). — SCOTT ATRAN, *În Gods We Trust*

Orice religie populară are ritualuri. Pentru un evoluţionist, ritualurile ies în evidenţă precum coada păunului într-o poiană însorită. De obicei sunt extrem de costisitoare: presupun de multe ori distrugerea intenţionată a unor alimente utile şi a altor bunuri (ca să nu mai vorbim despre sacrificiile umane), sunt de multe ori istovitoare fizic sau chiar vătămătoare pentru participanţi şi de regulă pregătirea lor necesită foarte mult timp şi efort. *Cui bono?* Cine sau ce anume beneficiază de pe urma acestei investiţii extravagante? Am văzut deja modalităţi în care ritualurile *ar putea* să se amortizeze singure: ca trăsături necesare din punct de vedere psihologic specifice tehnicilor divinatorii sau ca proceduri de inducere a hipnozei în cadrul vindecărilor şamanice.[10] Odată intrate în scenă pe această cale, ritualurile vor putea fi adaptate – sau *exaptate,* după cum ar spune Stephen Jay Gould – în vederea altor utilizări. Dar există şi alte posibilităţi ce merită să fie explorate.

Generaţii întregi de antropologi şi istorici ai religiilor au construit teorii

privitoare la semnificaţia şi funcţia ritualului apelând de obicei la perspective limitate, ce ignoră latura evolutivă. înainte de a discuta speculaţiile despre ritualuri ca expresii simbolice ale vreunei credinţe sau nevoi adânci, ar trebui să luăm în considerare argumentele în favoarea ideii că ritualurile sunt procese care ajută memoria şi care au fost proiectate de evoluţia culturală (nu de către anumiţi proiectând conştienţi!) pentru a ameliora fidelitatea reproductivă a însuşi procesului de transmitere memetică asigurat de acestea. Una dintre cele mai clare lecţii ale biologiei evoluţioniste e aceea că dispariţia prematură se poate manifesta în cazul oricărei linii descendente al cărei mecanism de copiere cedează sau doar suferă
unele degradări. Fără o copiere de înaltă fidelitate, orice îmbunătăţire a proiectului ce se întâmplă să apară de-a lungul generaţiilor va tinde să fie înlăturată imediat. Avantajele câştigate din greu pot fi pierdute în urma câtorva reproduceri defectuoase, preţioasele roade ale „cercetării şi dezvoltării” evaporându-se peste noapte. Putem fi astfel siguri că tradiţiile religioase în devenire ce nu posedă o modalitate sigură de a-şi conserva cu înaltă fidelitate proiectul de-a lungul veacurilor vor fi date uitării.

Astăzi putem observa naşterea precum şi pieirea rapidă a unor culte pe măsură ce primii lor adepţi îşi pierd credinţa sau interesul şi se risipesc, fără a lăsa aproape

nici o urmă după numai câţiva ani. Chiar şi atunci când membrii unor astfel de grupuri vor cu înflăcărare să le menţină, dorinţa lor va fi zădărnicită dacă nu se folosesc de tehnologia replicării. Astăzi scrisul (ca să nu mai pomenesc de casetele video sau de alte mijloace sofisticate de înregistrare) reprezintă o cale evidentă de transmitere a informaţiei. încă de la începutul folosirii scrisului a existat o preocupare asiduă nu numai pentru protejarea documentelor sacre de eventualele deteriorări, ci şi pentru copierea repetată a acestora în vederea reducerii riscului de a le pierde definitiv. Vreme de mai multe secole înaintea inventării caracterelor mobile, care au făcut pentru prima dată posibilă producerea în masă a unor copii identice, mulţimi de scribi îngrămădiţi laolaltă, stând umăr la umăr în faţa unui pupitru, scriau după dictarea unui lector, şi în felul acesta transformau un exemplar fragil şi ponosit în zeci de noi exemplare: practic un copiator alcătuit din oameni. Din moment ce mare parte din originalele după care s-au făcut copiile s-au pierdut între timp, fără eforturile acestor scribi nu am mai fi avut nici un text din literatura Antichităţii, fie ea religioasă sau laică, nici un Vechi Testament, nici un Homer, nici un Platon sau Aristotel, nici un *Ghilgameş.* De pildă, cele mai vechi copii ale dialogurilor platoniciene care s-au păstrat au fost scrise după mai multe secole de la moartea filozofului grec, iar Manuscrisele

de la Marea Moartă şi evangheliile de la Nag Hammadi (Pagels, 1979) sunt copii ale unor texte scrise cu sute de ani înainte.

Un text scris pe papirus sau pe pergament seamănă cu sămânţa dură a unei plante ce poate rămâne neafectată în nisip vreme de secole înainte de a întâlni condiţii care îi permit să-şi lepede armura şi să încolţească. în cadrul tradiţiilor orale, dimpotrivă, vehiculul – versul rostit sau refrenul cântat – nu dăinuie decât câteva secunde şi, pentru a nu fi dat uitării, trebuie să ajungă la urechi – la cât mai multe posibil – şi să se întipărească temeinic în cât mai multe minţi. înregistrarea în creier – adică faptul de a fi auzit şi sesizat printre rivalii săi – reprezintă doar jumătate din bătălia care îl aşteaptă. Pentru o memă transmisă oral, faptul de a fi reiterată în intimitatea unui singur creier sau repetată de către un grup de oameni, la unison, reprezintă o chestiune de viaţă şi de moarte.[11]

Dacă vrei să-ţi reîmprospătezi memoria cu privire la ordinea rugăciunilor din timpul slujbei de duminică sau cu privire la faptul dacă trebuie să rămâi sau nu în picioare în momentul binecuvântării finale, există aproape cu certitudine un text pe care poţi să-l consulţi. Detaliile sunt tipărite probabil pe spatele fiecărei cărţi de imnuri sau în *Cartea de rugăciuni obşteşti;* sau poate în alte texte ce se află la dispoziţia preotului, pastorului, rabinului sau imamului. Nimeni nu trebuie

să memoreze fiecare cuvânt din fiecare invocaţie, fiecare rugăciune, fiecare detaliu al veşmintelor, al muzicii sau al mânuirii obiectelor sacre etc., din moment ce toate aceste lucruri sunt notate undeva, într-un registru oficial. însă ritualurile nu sunt limitate numai la culturile alfabetizate. De fapt, ritualurile religioase ale societăţilor bazate pe cultură orală sunt de multe ori mai detaliate, mai solicitante din punct de vedere fizic şi în mod clar mult mai lungi decât ritualurile religiilor organizate. în plus, şamanii nu merg la seminarii şamanice oficiale, şi nu există nici un conciliu al episcopilor sau al ayatollahilor care să exercite un control al calităţii. Cum reuşesc membrii acestor religii să păstreze în memorie toate detaliile respective de-a lungul generaţiilor?

Răspunsul e simplu: nu reuşesc, nu au cum să facă asta! Şi e surprinzător de dificil să se dovedească contrariul. Membrii societăţilor de acest

*

gen susţin aproape în unanimitate că ritualurile şi credinţele lor au fost perfect conservate de-a lungul a „sute” sau chiar „mii” de generaţii (o mie de ani reprezintă doar cincizeci de generaţii). De ce ar trebui să-i credem pe cuvânt? Există vreo dovadă care să le susţină convingerea? Doar într-o mică măsură.

Mare parte din entuziasmul ce a însoţit descoperirea tradiţiei rituale a nambudirilor a depins de faptul că, deşi există texte care

descriu ritualurile vedice, nambudirii nu s-au folosit de ele. Apelând doar la mijloace orale, ei au menţinut această elaborată tradiţie rituală cu o uimitoare fidelitate (după cum ne indică vechea *Srauta Sutrd).* (Lawson, McCauley, 2002, p. 153)

Astfel, în primă instanţă, nambudirii par să fie singura cultură orală norocoasă, având în vedere că există dovezi ce le susţin convingerea că şi-au păstrat ritualurile intacte. Dacă n-ar fi existat texte vedice, pe care aparent aceştia nu le-au consultat de- a lungul anilor, nu am fi avut un etalon în raport cu care să li se măsoare încrederea pe care o au în vechimea propriilor tradiţii. însă această poveste e mult prea frumoasă ca să fie întru totul adevărată. Deşi se poate spune că tradiţia nambudirilor e orală, ei nu sunt analfabeţi (de exemplu, unii dintre preoţii lor predau inginerie), şi e greu de crezut că nu au avut nici un contact cu textele vedice. „Se ştie că în perioada de iniţiere de şase luni, în cadrul căreia se fac pregătirile şi repetiţiile ce conduc la evenimentul propriu-zis, sunt folosite caiete speciale pregătite de *acarya,* care au luat deja parte la ritualuri anterioare.”[12] Prin urmare, nambudirii nu reprezintă de fapt un parametru independent care să ne indice cât de fidelă ar putea fi o transmitere orală.

Putem compara această problemă cu cercetările actuale din domeniul evoluţiei limbilor. Folosind

*

analize probabilistice complexe şi

sofisticate, lingvişti pot deduce trăsături ale unor limbi *orale* dispărute care n-au mai fost vorbite de mii de ani. Cum se pot face astfel de extrapolări fără a avea acces la texte scrise în aceste limbi? Lingvişti se folosesc din greu de uriaşul corpus alcătuit din date textuale ale altor limbi mai târzii, reconstituind mutaţiile lingvistice din greaca atică în greaca elenistică, din latină în limbile romanice şi aşa mai departe. Identificând tipare recurente din cadrul acestor mutaţii, au putut să extrapoleze în mod retrospectiv şi cu destul de multă certitudine structura pe care trebuie s-o fi avut limbile înainte să apară scrisul şi să le fosilizeze pe unele dintre ele pentru posteritate. Aceşti specialişti au reuşit să extragă regularităţi ale modificărilor pronunţiei şi gramaticii şi să le juxtapună pe tipare de stabilitate, ajungând astfel la conjecturi extrem de bine fundamentate şi confirmate cu privire la felul în care, de pildă, erau pronunţate cuvintele indo- europene cu mult înainte de apariţia limbilor scrise, care au conservat astfel de indicii ca pe nişte insecte în chihlimbar.[13]

Dacă am încerca să operăm acelaşi tip de extrapolare în cazul credinţelor religioase, va trebui mai întâi să identificăm indicatori ai stabilităţii şi ai mutaţiilor unor astfel de fenomene, lucru care până acum nu a putut fi pus în practică. Puţinul pe care-l ştim despre religiile timpurii depinde aproape în totalitate de texte care s-au păstrat.

Pagels (1979), de exemplu, ne oferă o perspectivă fascinantă cu privire la evangheliile gnostice – aflate printre primele documente intrate în cursa pentru acceptarea în canonul textelor creştine –, graţie supravieţuirii fortuite a unor texte scrise ce fuseseră transmise ca traduceri al unor copii făcute după copii... ale originalelor.

Aşadar, nu putem să credem orbeşte că tradiţiile religioase actuale bazate pe o cultură orală sunt atât de vechi cât se spune de obicei. Ştim deja că în unele dintre aceste religii *nu* există o tradiţie a conservării obsesive a vechilor doctrine. Fredrik Barth, de pildă, a descoperit mai multe exemple de inovaţie la baktamani şi, după cum observă sec Lawson şi McCauley (2002, p. 83), „fidelitatea perfectă faţă de vechile practici nu reprezintă un ideal de neclintit pentru baktamani”. Astfel, deşi putem fi siguri că populaţiile cu tradiţii orale au avut religie de un tip sau altul vreme de mii de ani, nu ar trebui să ignorăm posibilitatea că religia pe care o observăm şi o analizăm astăzi ar putea să fie alcătuită din elemente destul de recent inventate sau reinventate.

Oamenii aleargă, sar şi aruncă pietre aproape la fel în orice colţ al lumii. Această regularitate se explică prin proprietăţile fizice ale membrelor şi musculaturii omeneşti şi prin valoarea constantă a rezistenţei aerului pe întregul glob, iar nu printr-o tradiţie transmisă

cumva de la o generaţie la alta. Pe de altă parte, acolo unde nu există astfel de restricţii care să asigure perpetua redescoperire şi în absenţa unor mecanisme ce garantează fidelitatea copierii, elementele culturale vor putea să oscileze cu rapiditate în toate direcţiile şi într-un mod irecognoscibil. Câte bordeie, atâtea obiceie.[14] Iar ori de câte ori are loc o astfel de transmitere oscilantă, va exista în mod automat o favorizare a mecanismelor ce sporesc fidelitatea copierii de fiecare dată când acestea se manifestă, *indiferent dacă oamenilor le pasă sau nu,* din moment ce orice mecanism de acest fel va tinde să persiste în mediul cultural mai mult timp decât mecanismele alternative (şi nu mai puţin costisitoare) care produc copii inexacte.

Una dintre cele mai bune modalităţi de asigurare a fidelităţii copierii de-a lungul mai multor reproduceri este strategia „regulii majorităţii”, care stă la baza comportamentului nefiresc de sigur al computerelor. Marele matematician John von Neumann e cel care a descoperit o modalitate de aplicare a acestei manevre în lumea reală a ingineriei, astfel încât maşina de calcul imaginată de Alan Turing să poată deveni realitate, permiţându-ne să fabricăm computere foarte sigure din componente lipsite în mod inevitabil de fiabilitate. în prezent, graţie „multiplexării lui von Neumann”, chiar şi cele mai ieftine computere pot opera fără efort o transmitere practic perfectă a mii de

miliarde de biţi, însă această manevră a fost inventată şi reinventată de mai multe ori de-a lungul secolelor. înainte de epoca radiocomunicaţiei şi a sateliţilor GPS, navigatorii obişnuiau să ia la bordul vaselor care porneau în călătorii lungi nu unul sau două, ci trei cronometre. Dacă ai un singur cronometru şi acesta începe să meargă prea lent sau prea rapid, nu vei şti niciodată dacă funcţionează greşit. Dacă iei două şi acestea încep să se contrazică, nu vei şti care dintre ele merge mai rapid sau mai lent. Dacă iei trei, vei şti cu certitudine că numai acel cronometru care nu se potriveşte cu restul funcţionează greşit, având în vedere că, altminteri, potrivirea celorlalte două ar însemna că s-au stricat exact în acelaşi mod, o coincidenţă improbabilă în majoritatea circumstanţelor.

Cu mult înainte să fie inventată sau descoperită în mod conştient, această Manevră Bună era deja integrată în mecanismul de adaptare al memelor. Poate fi văzută la lucru în orice tradiţie orală, fie ea religioasă ori seculară, în care persoanele acţionează la unison – când se roagă, când cântă sau când dansează, de pildă. Nu toţi îşi vor aminti cuvintele, melodia sau următorul pas, însă cei mai mulţi dintre ei vor reuşi asta, iar cei care nu mai ţin minte ce urmează se vor corecta imediat pentru a se alătura corului, conservând tradiţiile cu o mai mare fidelitate decât ar fi reuşit oricare dintre ei pe cont propriu. Acest mecanism

nu depinde de existenţa unor persoane cu memorie uimitoare: nimeni nu trebuie să fie peste medie. Se poate demonstra matematic că astfel de scheme de „multiplexare” pot depăşi fenomenul „celei mai slabe verigi” şi pot produce o reţea care e mult mai *puternică* decât cea mai slabă verigă a sa. Nu e o întâmplare că toate religiile au numeroase prilejuri în care adepţii se întâlnesc pentru a îndeplini ritualuri publice la unison. Religiile care nu au astfel de prilejuri nu rezistă.[15]

Ritualurile publice reprezintă o excelentă modalitate de conservare nealterată a conţinutului, dar de ce sunt oamenii atât de dornici să participe la ritualuri? Presupunând că aceştia *nu* au intenţia să conserve fidelitatea copierii propriilor meme prin constituirea unui fel de memorie socială, ce anume îi motivează să se unească? în momentul de faţă, există o multitudine de ipoteze contradictorii, a căror rezolvare va necesita mult timp şi multă cercetare, practic o sumedenie de opţiuni care vor trebui triate serios.[16] Să luăm în considerare ceea ce putem numi ipoteză a publicităţii şamanice. Şamanii din întreaga lume îşi îndeplinesc mare parte din activitatea curativă în cadrul unor ceremonii publice şi îi pot face pe localnici nu numai să-i privească în timp ce intră în transă (sau le induc stări de transă propriilor clienţi), ci şi să participe bătând la tobe, cântând, rostind incantaţii şi dansând. în cartea sa clasică *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*

(1937), antropologul Edward Evans-Pritchard descrie în detaliu aceste episoade, observând cum şamanii recrutează cu abilitate un grup de spectatori care ştiu despre ce e vorba şi îi transformă astfel în complici meniţi să-i impresioneze pe neiniţiaţi, pentru care această demonstraţie rituală reprezintă un spectacol nou.

Se poate presupune, de fapt, că asistarea la astfel de ceremonii exercită în mintea copiilor o importantă influenţă formativă asupra dezvoltării credinţei în vrăjitorie, căci aceştia ţin să le frecventeze şi să participe la ele ca spectatori şi ca membri ai corului. Aceste adunări reprezintă prima oportunitate în care îşi pot demonstra credinţa, pe care în astfel de momente o afirmă mult mai dramatic şi mai public decât în orice alte circumstanţe. (Evans-Pritchard, 1937; 1976, ediţie abreviată, pp. 70-71)

Curiozitatea înnăscută, stimulată de muzică, de dansurile ritmice şi de alte forme de „spectacol senzorial” (Lawson, McCauley, 2002), ar putea explica înclinaţia iniţială de a face parte din cor – mai ales dacă (aşa cum susţin mulţi cercetători) a evoluat în noi dorinţa de a face parte dintr-un grup, de a ne alătura celorlalţi, în special celor mai în vârstă. (Acesta va fi unul dintre subiectele discutate în capitolul următor.) Apoi avem „hipnoza în masă” şi „isteria de grup”, fenomene puternice care încă nu sunt complet înţelese şi care se manifestă

atunci când persoanelor adunate într-o mulţime li se oferă oportunitatea să reacţioneze la ceva emoţionant. Odată ce fac parte dintr-un cor, oamenii sunt cuprinşi de alte motivaţii. Orice manevră care creşte costul neparticipării va fi cât se poate de eficientă, iar dacă membrilor comunităţii le vine ideea să-i încurajeze pe alţi membri nu doar să participe, ci şi să-i taxeze pe cei care se sustrag responsabilităţii de a participa, acest fenomen se poate perpetua în mod automat (Boyd, Richerson, 1992).

Nu trebuie să existe *cineva* care să fi făcut primul pas? Cum ar fi putut acest fenomen să apară dacă nu ar fi existat unele persoane sau unii agenţi care *au vrut* să inaugureze o tradiţie rituală? Ca de obicei, această impresie trădează o lipsă de imaginaţie evoluţionistă. Sigur că e posibil, iar în unele cazuri există o mare *probabilitate* sau chiar *dovezi* că liderii anumitor comunităţi şi-au propus să proiecteze ritualuri pentru a atinge un scop anume, dar am văzut că astfel de autori nu sunt strict necesari. Chiar şi ritualurile elaborate şi costisitoare reiterate public ar putea să se *iveascâ* din practici şi deprinderi anterioare, fără nici un plan conştient.[17]

Reiterarea publică reprezintă un proces-cheie de conservare a memoriei, dar nu e suficientă. Trebuie să analizăm şi caracteristicile materialului reiterat, fiindcă acestea pot fi la rândul lor proiectate în vederea unei memorări din

ce în ce mai uşoare. O importantă inovaţie e reprezentată de descompunerea materialului transmis în ceva asemănător unui alfabet, a unui repertoriu limitat format din *norme de producţie.* în anexa A descriu felul în care fidelitatea replicării ADN-ului depinde la rândul său de existenţa unui cod limitat, asemănător unui alfabet ale cărui litere sunt A, C, G, T. Avem aici de-a face cu o formă de *digitalizare* ce permite micilor fluctuaţii sau variaţii ale execuţiei să fie absorbite sau eliminate în runda următoare. Ideea de bază a digitalizării s-a răspândit cu precădere în era computerelor, dar putem identifica aplicări anterioare ale acesteia în felul în care ritualurile religioase – precum dansurile, poeziile şi chiar cuvintele – pot fi descompuse în elemente uşor recognoscibile potrivite pentru ceea ce Dan Sperber (2000) numeşte „producţie declanşată” (vezi anexele A şi C). Nu vei întâlni două persoane care să se plece în faţa cuiva sau să salute pe cineva exact în acelaşi fel, însă oricare dintre aceste mişcări va fi recunoscută în mod clar *drept* plecăciune sau salut de către restul grupului, fapt care astfel absoarbe interferenţele de moment şi transmite în viitor doar scheletul esenţial, ortografia mişcărilor. Când copiii îi văd pe adulţi făcând astfel de mişcări, fie că e vorba de un dans folcloric laic sau de o ceremonie religioasă (distincţie care în unele culturi este neclară sau chiar inexistentă), ei învaţă un alfabet de comportamente, şi ar

putea să concureze pentru a vedea cine poate executa cea mai energică *mişcare A,* cea mai sinuoasă *mişcare B* sau cel mai sonor *cântec C;* însă toţi sunt de acord cu privire la ordinea mişcărilor, în acest caz desfăşurându-se o uriaşă comprimare a informaţiilor ce trebuie transmise. Acest tip de comprimare poate fi măsurată cu exactitate cu ajutorul computerului personal dacă vom compara fotografia digitală a unei pagini de text (care nu face deosebire între caracterele alfabetice şi alte urme sau pete, reprezentând cu precizie fiecare punct) şi un fişier ce conţine acelaşi text, care va avea o dimensiune mult mai mică.

Când spun că un „alfabet” e alcătuit dintr-un ansamblu „canonic” de lucruri destinate memorării înseamnă că săvârşesc un dublu anacronism, în sensul că folosesc o tehnologie mai târzie (limbajul *scris* şi elevaţia conştientă şi deliberată a unui *canon* restrâns de texte şi credinţe prescrise) pentru a analiza eficacitatea proiectelor unor inovaţii anterioare (lipsite de autor) ale metodelor de transmitere. Aceste metode au fost ulterior îmbunătăţite de folosirea *ritmului* şi *rimei* – ca să comit un alt anacronism, având în vedere că aceşti termeni „tehnici” au fost în mod cert inventaţi la multă vreme după ce eficacitatea proprietăţilor lor a fost „recunoscută” de ceasornicarul orb al selecţiei culturale. Ritmul, rima şi înălţimea sunetelor muzicale au furnizat un sprijin

suplimentar (Rubin, 1995), transformând succesiuni de cuvinte imposibil de ţinut minte în *inserturi sonore* (ca să mai introducem un anacronism, dacă tot ne-am apucat de asta!).

Un aspect ceva mai puţin evident al proiectului a fost includerea unor elemente *incomprehensibilei* Cum ar putea sprijini ele transmiterea? Obligându-i pe cei care transmit să apeleze la „citarea directă” în circumstanţe în care altfel ar fi fost tentati să

* * folosească „citarea indirectă”, transmiţând doar *esenţa* chestiunii „în propriile cuvinte” – o sursă periculoasă de mutaţii. Ideea de bază ne este cunoscută tuturor datorită metodei pedagogice (de obicei dispreţuită, dar eficientă) a învăţării mecanice. „Nu încerca să înţelegi aceste formule! *Memorează-le,* şi atât!” Dacă nu poţi să înţelegi formulele sau doar un aspect al lor, nu ai nevoie de acest îndemn: vei recurge inevitabil la memorare, iar asta întăreşte înclinaţia specifică alfabetelor către reiterările riguroase şi către genialul mecanism de eliminare a erorilor. îndemnul ar putea însă să existe sub forma unei alte trăsături menite să conserve memoria: *Rosteşte formula cu exactitate! Viaţa ta depinde de asta!* (Dacă nu pronunţi cuvântul magic cum trebuie, poarta nu se va deschide. Dacă vorbeşti greşit, te va înhăţa diavolul.) Ca să repetăm un refren cu care ne-am obişnuit deja: nimeni nu trebuia să

fi *înţeles* aceste raţiuni fundamentale şi nici să fi *dorit* să îmbunătăţească fidelitatea copierii ritualurilor la care participa. Se poate spune mai degrabă că oricare dintre ritualurile ce se întâmpla să fie favorizate de trăsăturile respective avea un puternic avantaj reproductiv faţă de ritualurile rivale ce nu aveau acele trăsături.

Până acum, adaptările pe care le-am considerat drept factori probabili ai supravieţuirii religiilor nu au avut de-a face cu problema dacă *noi* suntem sau nu beneficiari. Ele sunt caracteristici ale mediului, nu ale mesajului, proiectate pentru a asigura fidelitatea transmiterii – o cerinţă a evoluţiei – fiind

* *

aproape complet neutre în raport cu problema dacă informaţia transmisă e bună (relaţie mutualistă), rea (relaţie parazitară) sau neutră (relaţie comensală). Desigur, am formulat ipoteza că evoluţia ritualurilor şamanice de vindecare a fost probabil o dezvoltare benignă sau mutualistă, nu doar un *obicei prost* de care strămoşii noştri erau păcăliţi, şi că există o mare probabilitate ca divinaţia chiar să-i fi ajutat (şi nu doar să *pară* că-i ajută) pe strămoşii noştri să ia decizii importante atunci când aveau nevoie. însă acestea sunt încă întrebări empirice deschise, pornind de la care ne-am putea revizui opinia, dacă dovezile justifică acest lucru, fără ca teoria să se prăbuşească. Iar în acest punct nimeni nu poate să spună că nu am început să vorbim despre binele

pe care îl poate face religia. încă nu a trebuit să abordăm această chestiune, şi nici nu era cazul. Ar trebui să ne epuizăm opţiunile minimaliste pentru a putea *aşeza temeliile* unei juste abordări a acestei probleme.

Capitolul 5. Costul excesiv al religiei populare, ce constituie o provocare pentru biologie, poate fi explicat prin intermediul unor ipoteze încă neconfirmate, dar testabile. Probabil că numărul excesiv de agenţi imaginari generaţi de DHDA i-a făcut pe unii candidaţi să ia asupra lor, de exemplu, rolul de colaboratori în luarea unor decizii (în cazul divinaţiei) sau cel de complici ai practicilor şamanice dedicate vindecării. Aceste constructe mintale cooptate sau exaptate au fost apoi supuse unei intense revizuiri de proiect sub presiunea selectivă în favoarea succesului reproductiv.

Capitolul 6. Pe măsură ce cultura omenească s-a dezvoltat şi indivizii au devenit tot mai reflexivi, religia populară s-a transformat în religie organizată; raţiunile fundamentale nereprezentate ale proiectelor anterioare au fost întregite şi uneori înlocuite de argumente clădite cu atenţie în cadrul unui proces de domesticire a religiilor.

17. Ch. Darwin, *Descendenţa omului,* trad. Eugen Margulius, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1967, p. 84 (n. tr.).

18. S. Pinker, *Cum funcţionează mintea,* trad. Radu Trif, ALL, Bucureşti, 2009, p. 629

(n. tr.).

19. *Imprinting* (engl.) (n. tr.).

CAPITOLUL 6
Evoluţia administrării religiei

Muzica religiei

It don’t mean a thing if it ain’t got that swing. —DUKE ELLINGTON

Teza centrală a acestui capitol e aceea că religia populară s-a transformat în religie organizată cam în acelaşi fel în care muzica populară a generat ceea ce am putea numi muzică organizată: cu muzicieni şi compozitori profesionişti, reprezentări şi reguli scrise, săli de spectacol, critici, impresari etc. În ambele cazuri, transformarea s-a datorat mai multor cauze, dar mai ales faptului că oamenii, în măsura în care au devenit mai reflexivi cu privire la propriile practici şi reacţii, au început să exploreze teritorii noi din spaţiul posibilităţilor. Atât muzica, cât şi religia au devenit tot mai „artistice” sau sofisticate, mai elaborate, mai asemănătoare unor produse. Nu erau neapărat mai bune în sens absolut, dar erau mult mai capabile să răspundă nevoilor tot mai complexe ale unor fiinţe umane care semănau destul de mult din punct de vedere biologic cu strămoşii lor îndepărtaţi, dar care aveau noi deschideri culturale.

Proiectul şi execuţia practicilor

religioase au ceva artificial în ele, după cum bine ştiu cei care au fost nevoiţi să participe la vreo ceremonie religioasă oficiată într-un mod dezastruos. Un preot bâlbâit şi prozaic, o liturghie plictisitoare, un cor care falsează, persoane care uită când să se ridice în picioare, ce să spună şi ce să facă: o ceremonie atât de nereuşită îi poate îndepărta şi pe cei mai bine intenţionaţi enoriaşi. Evenimentele celebrate cu mai multă artă le poate provoca credincioşilor extaze sublime. Putem analiza tehnica prezentă în textele şi ceremoniile religioase la fel cum putem analiza tehnica prezentă în literatură, în muzică, în dans, în arhitectură şi în alte arte. Un bun profesor de teorie muzicală poate descompune o simfonie de Mozart sau o cantată de Bach pentru a arăta felul în care diferitele sale elemente contribuie la producerea „magiei”; însă unele persoane preferă să nu pătrundă aceste lucruri din acelaşi motiv pentru care nu vor ca trucurile magice să le fie explicate: din punctul lor de vedere, explicaţia diminuează „minunea”. Poate că aşa e, dar să comparăm uimirea fără discernământ cu care cei ce nu cunosc muzica ascultă o simfonie cu tot atât de superficiala apreciere a celor care urmăresc o partidă de fotbal fără să cunoască regulile sau detaliile jocului şi nu văd acolo altceva decât şuturi cu piciorul şi o fugă frenetică. „Minunat!”, ar putea să exclame ei cu sinceritate, însă le scapă mare parte din frumuseţea spectacolului. Mozart şi Bach

– dar şi Manchester United – merită o soartă mai bună. Putem obţine

*

rezultate valoroase studiind proiectul şi tehnicile religiei cu aceeaşi curiozitate detaşată.

Să presupunem că adoptăm acum aceeaşi atitudine iscoditoare faţă de religie, în special propria religie. E vorba de un fin amalgam format din manevre şi stratageme strălucite, capabile nu doar să-i ţină pe oameni captivaţi şi loiali întreaga viaţă, ci şi să-i ridice deasupra propriului egoism şi propriilor înclinaţii lumeşti, tot aşa cum face uneori şi muzica, dar într-un grad mult mai mare. înţelegerea mecanismelor religiei ne poate face s-o apreciem mai mult sau s-o ajutăm să funcţioneze mai bine, dar ne poate da şi posibilitatea s-o demolăm. Analiza pe care o susţin eu este până la urmă doar o continuare a procesului de reflecţie care a adus religia în starea în care se află acum. Preoţii oricărei credinţe seamănă cu muzicienii de jazz: ei ţin tradiţiile vii interpretând cele mai îndrăgite piese conform aşteptărilor, dar în acelaşi timp calibrând neîncetat materialul, încetinind sau grăbind ritmul, scurtând sau lungind câte o rugăciune, amestecând tradiţia cu inovaţia în proporţii potrivite pentru a captiva minţile şi inimile ascultătorilor. Cele mai bune reprezentaţii nu sunt doar *asemănătoare* muzicii bune, ci sunt un fel de muzică. Ascultaţi, de exemplu, predicile reverendului C.L. Franklin (tatăl Arethei Franklin, care era renumit printre

predicatorii baptişti înainte ca Aretha să fi înregistrat vreun succes muzical) sau ale pastorului John Sherfey.[1]

Aceşti interpreţi şi compozitori nu sunt doar vocalişti; instrumentul lor e congregaţia, pe care o fac să răsune cu măiestria plină de pasiune şi fineţe a unui violonist căruia i s-a încredinţat un Stradivarius. Pe lângă efectele imediate – un zâmbet, un „amin” sau un „aleluia” – şi cele pe termen scurt – revenirea la biserică duminica viitoare sau micile donaţii –, există şi efecte pe termen lung. Prin alegerea pasajelor din Scriptură care vor fi reproduse în această săptămână, preotul influenţează nu numai structura generală a slujbei, ci şi mintea credincioşilor. Cu excepţia cazului în care eşti vreun savant excepţional, vei acumula în memoria personală doar o fracţiune din textele sacre ale propriei credinţe – cele pe care le-ai auzit de nenumărate ori încă din copilărie, uneori intonându- le la unison cu restul congregaţiei, indiferent dacă ţi- ai propus sau nu să le memorezi. Aşa cum minţile latine ale vechii Rome au fost înlocuite de cele franceze, italiene şi spaniole, minţile creştine de azi sunt cât se poate de diferite de cele ale primilor creştini. Cele mai importante religii de azi diferă de vechile lor versiuni tot atât de mult cât muzica actuală se deosebeşte de muzica Greciei şi Romei antice. Schimbările survenite nu sunt deloc întâmplătoare, ci au mers în tandem cu nestăvilita curiozitate şi nevoile mereu

schimbătoare ale unei specii omeneşti supuse enculturaţiei.

Capacitatea de reflecţie ne permite să recunoaştem şi să evaluăm tipare ale propriului comportament („De ce sunt atras mereu de *asta?”;* „Părea o idee bună la momentul respectiv, dar de ce?”). Acest aspect ne întăreşte capacitatea de a ne reprezenta perspective şi oportunităţi viitoare, lucru ce ameninţă stabilitatea oricărei practici sociale lipsite de fundament care nu poate supravieţui unei astfel de sondări sceptice. Odată ce oamenii încep să-şi „dea seama”, sisteme care au „funcţionat” timp de generaţii pot să se prăbuşească peste noapte. Tradiţiile se pot eroda mai rapid decât zidurile de piatră şi acoperişurile din ardezie, motiv pentru care întreţinerea doctrinelor şi practicilor anumitor instituţii poate să devină o ocupaţie cu normă întreagă a câtorva profesionişti. Dar nu toate instituţiile primesc sau necesită o astfel de întreţinere.

Religia populară ca formă de know-how *practic*

în rândul populaţiei nuer,
sacrificarea unui taur e de bun

augur, dar, fiindcă taurii sunt valoroşi, de cele mai multe ori e suficient şi un castravete. —E. THOMAS LAWSON, ROBERT N.

MCCAULEY, *Bringing Ritual to Mind*

Având în vedere deteriorarea inevitabilă, nici un lucru proiectat nu va dăinui multă vreme fără înnoire şi reproducere. Instituţiile şi deprinderile culturii omeneşti sunt la fel de supuse acestui principiu – a doua lege a termodinamicii – pe cât sunt organismele, organele şi instinctele biologice, însă nu toate practicile transmise pe cale culturală au nevoie de „administrare” *[stewardship].* Limbile, de exemplu, nu au nevoie de serviciile gramaticienilor sau ale unei poliţii a vorbirii corecte, deşi limbile europene au de multă vreme prea mulţi apărători autoproclamaţi ai integrităţii. Una dintre principalele teze ale capitolului anterior este aceea că religiile populare seamănă, din acest punct de vedere, cu limbile: îşi pot purta singure de grijă. Ritualurile care dăinuie sunt exact cele capabile să se perpetueze *singure,* indiferent dacă cineva îşi propune sau nu să le întreţină. Memele sunt capabile să adopte noi manevre – adaptări – care le pot ajuta să-şi asigure longevitatea indiferent dacă au fost sau nu preţuite de cineva. Prin urmare, în momentul de faţă, întrebarea dacă religiile populare ne-au adus vreun beneficiu clar – dacă memele care le alcătuiesc sunt mutualiste, şi nu comensale sau parazitare – ar putea să rămână fără răspuns. Beneficiile religiei populare ar putea părea evidente – tot atât de evidente precum beneficiile limbajului

–, dar trebuie să ne amintim că ceea ce e în folosul *adaptării genetice umane* nu echivalează cu ceea ce e în folosul *fericirii* sau *bunăstării* umane. Lucrurile care ne fac fericiţi nu ne fac neapărat mai prolifici, iar pe gene le interesează numai asta.

Chiar şi limbajul ar trebui privit cu cât mai multă neutralitate. Poate că limbajul e o proastă deprindere ce s-a întâmplat să se răspândească! Cum e posibil aşa ceva? Iată cum: odată ce limbajul a devenit o modă printre strămoşii noştri, cei care nu l-au adoptat cu rapiditate au fost practic excluşi din ritualul de împerechere. Ori stai de vorbă, ori rămâi fără urmaşi. (Aşa ar arăta teoria *selecţiei sexuale* a limbajului: elocvenţa cu rol de coadă a păunului la *Homo sapiens.* Potrivit acestei teorii, se poate presupune că, dacă nici unul dintre noi n-am fi fost înzestraţi cu limbaj, ne-am fi descurcat mai bine la capitolul împerechere; dar, de îndată ce costisitorul handicap al limbajului a început să fie preferat de femele, masculii care aveau o astfel de carenţă tindeau să moară fără să lase urmaşi, astfel încât nu îşi puteau permite să nu investească în această direcţie, oricât de mult le îngreuna viaţa.) Spre deosebire de penele cozii, pe care le dezvolţi în funcţie de înzestrările moştenite de la părinţi, limbajul se răspândeşte pe orizontală sau în mod cultural, astfel încât trebuie să considerăm că e la rândul său un actor în această dramă şi că îşi urmăreşte propria reproducere. Potrivit acestei teorii, ne

place să vorbim din acelaşi motiv pentru care şoarecilor infectaţi cu *Toxoplasma gondii* le place să tachineze pisicile: limbajul ne-a înrobit sărmanul creier şi ne-a transformat în complici zeloşi ai propagării sale!

Este însă vorba de o ipoteză fantezistă, din moment ce contribuţia limbajului la *valoarea selectivă genetică* e cât se poate de evidentă. Există acum peste şase miliarde de oameni care populează planeta şi îi monopolizează resursele, pe când cele mai apropiate rude necuvântătoare ale noastre, precum bonobo, cimpanzeii, urangutanii şi gorilele, sunt pe cale de dispariţie. Excluzând ipoteza că lipsa blănii sau capacitatea de a alerga este secretul succesului nostru, putem fi siguri că memele limbajului au fost mutualiste, şi nu parazitare, ajutând la creşterea valorii selective. Totuşi, formularea acestei ipoteze ne aminteşte că evoluţia genetică nu favorizează fericirea sau starea de bine în mod direct, ci este interesată doar de numărul copiilor noştri care vor supravieţui ca să ne facă nepoţi şi aşa mai departe. Poate că religia populară chiar a jucat un rol în propagarea lui *Homo sapiens,* dar nu e un lucru cert. Faptul că, din câte ştim, toate populaţiile de oameni au avut o anumită formă de religie de acest tip nu confirmă o astfel de ipoteză. Toate populaţiile de oameni cunoscute au avut şi răceală, care – din câte ştim – nu e mutualistă.

Câtă vreme ar fi putut strămoşii noştri să favorizeze religia populară înainte ca reflecţia să înceapă s-o transforme? Am putea să obţinem o oarecare perspectivă asupra acestui lucru dacă vom lua ca exemplu alte specii. E evident că păsările nu au nevoie să înţeleagă principiile aerodinamicii care le determină forma aripilor. E însă mai puţin evident – dar tot adevărat – că păsările pot participa fără să priceapă la ritualuri elaborate de genul unor „arene nupţiale” – locuri de întâlnire numite şi „cluburi de noapte din natură” –, în care femelele dintr-o populaţie locală a unei specii se adună pentru a observa prestaţiile competitive ale masculilor, care arată ce pot să facă. Raţiunea fundamentală a arenelor nupţiale, care pot fi întâlnite şi la unele mamifere, la unii peşti şi chiar la unele insecte, e cât se poate de clară: aceste comportamente *îşi amortizează costurile singure* în măsura în care constituie metode eficiente de alegere a partenerului în condiţii destul de precise. însă animalele care iau parte la astfel de arene nupţiale nu trebuie să înţeleagă motivele pentru care fac ceea ce fac. Masculii vin şi se dau în spectacol, iar femelele asistă şi se lasă călăuzite de „ce le spune inima”, care, fără ştirea lor, a fost modelată de selecţia naturală de-a lungul mai multor generaţii.[2]

Ar putea înclinaţia noastră de a participa la ritualuri religioase să aibă o explicaţie asemănătoare? Faptul că ritualurile noastre sunt transmise prin

intermediul culturii, şi nu al genelor, nu exclude această perspectivă. Ştim cu toţii că limbile sunt perpetuate în acelaşi fel, dar a existat şi o evoluţie genetică care ne-a predispus creierul către achiziţia şi folosirea specializată a limbajului.[3] Creierul nostru a evoluat pentru a deveni un mecanism mult mai eficient de procesare a cuvintelor şi probabil pentru a deveni un expert în implementarea deprinderilor transmise pe cale culturală ale religiilor populare. Am văzut deja în ce fel susceptibilitatea la hipnoză ar putea fi talentul mijlocit de o regiune cerebrală ce ne înclină spre *ceva* (imaginată în capitolul 3). Sensibilitatea la ritual (şi la muzică) ar putea să facă parte din acelaşi pachet.

Nu există nici un motiv să se presupună că animalele au habar de ce fac ceea ce fac în mod instinctiv, iar fiinţele umane nu sunt o excepţie; ţelurile profunde ale „instinctelor” noastre ne sunt rareori cunoscute. Diferenţa dintre om şi alte specii e aceea că noi suntem singurii care ne preocupăm de această ignoranţă! Spre deosebire de alte specii, simţim nevoia generală de a înţelege. Prin urmare, deşi nimeni nu *a trebuit* să priceapă sau să plănuiască oricare dintre inovaţiile care au creat religiile populare, ar trebui să recunoaştem că, spre deosebire de păsări, oamenii, fiind din fire curioşi şi reflexivi şi posedând un limbaj în care să-şi formuleze neîncetat nedumeririle, *s-au întrebat* foarte probabil ce înseamnă toate aceste

ritualuri. Dar nu toţi. Din câte se pare, curiozitatea nu îi macină prea mult pe unii. Judecând după variaţia ce se poate observa şi astăzi, putem afirma cu destulă încredere că doar o mică minoritate dintre strămoşii noştri au avut răgazul sau înclinaţia să pună în discuţie activităţile în care erau implicaţi alături de rudele şi de vecinii lor.

Poate că strămoşii noştri vânători-culegători din paleolitic au avut un trai relativ uşor, bucurându-se din plin de hrană şi de perioade de odihnă (Sahlins, 1972), spre deosebire de munca asiduă necesară pentru subzistenţă odată cu inventarea agriculturii, în urmă cu peste zece mii de ani, perioadă în care populaţiile au început să crească exponenţial. De la începutul acestei perioade, adică a neoliticului, până destul de curând din punct de vedere biologic – ultimele două sute de generaţii –, strămoşii noştri au avut parte de o viaţă, în cuvintele lui Hobbes, josnică, sălbatică şi scurtă, presărată cu firave clipe de răgaz în care să se apuce de... *teorie.* Prin urmare, ne putem închipui cu destulă certitudine că orizontul lor era dominat de pragmatism. Printre perlele de înţelepciune populară de pe cuprinsul lumii se numără ideea că *puţină* cunoaştere poate fi un lucru periculos. Un corolar deseori trecut cu vederea este acela că, în unele cazuri, e de preferat să se înlocuiască o cunoaştere incompletă cu un mit puternic. Potrivit antropologului

Roy Rappaport,

> într-o lume în care procesele ce îi guvernează elementele fizice sunt într-o anumită măsură necunoscute şi într-o foarte mare măsură imprevizibile, cunoaşterea empirică a acestor procese nu poate înlocui respectul pentru integritatea lor mai mult sau mai puţin misterioasă, motiv pentru care ar putea fi mult mai adaptativ – adică adevărat din punct de vedere adaptativ – să acoperi astfel de procese în văluri supranaturale decât să le expui neînţelegerilor pe care le-ar putea provoca o perspectivă naturalistă fidelă din punct de vedere empiric, dar incompletă. (1999, p. 452)

Cerinţele practice presupuse de formularea din mers a unei modalităţi de a recompune toate fragmentele enigmatice ale vieţii nu coincid cu cerinţele practice ale ştiinţei, şi, după cum observă Dunbar (2004, p. 171): „Legea diminuării veniturilor marginale ne spune că va exista întotdeauna un punct în care pur şi simplu nu mai merită să investeşti timp şi efort pentru a înţelege realitatea subiacentă. în societăţile tradiţionale, orice lucru care funcţionează e acceptabil”.

Prin urmare, ne putem aştepta că strămoşii noştri, oricât de curioşi ar fi fost din fire, procedau aproape la fel ca noi, cei din prezent: se bazau pe „ce ştia toată lumea”. *Majoritatea* lucrurilor pe care (crezi că) le ştii le accepţi pe baza credinţei. Dar *nu* mă refer la credinţa de

tip religios, ci la ceva mult mai simplu: tendinţa practică şi mereu susceptibilă revizuirii de a te încrede în primul lucru care îţi vine în minte fără a-ţi pune problema de ce se întâmplă astfel. Care e probabilitatea ca „toată lumea” *pur şi simplu să se înşele* cu privire la faptul că râsul e inofensiv sau că trebuie să te speli pe mâini după ce te duci la toaletă? (îţi mai aduci aminte de acele „bronzuri sănătoase” pe care ni le doream cu toţii?) Cu excepţia cazurilor în care sunt publicate studii ce ne surprind pe toţi, acceptăm în mod necritic înţelepciunea populară pe care o primim de la cei mai în vârstă decât noi şi de la alţii. Şi e bine că procedăm astfel: avem nevoie de o cantitate uriaşă de cunoaştere comună pentru a ne descurca în viaţă şi nu avem timp să o triem pe toată, testând validitatea fiecărui element.[4] Şi astfel, într-o societate tribală în care „toată lumea ştie” că trebuie să sacrifici o capră pentru a ţi se naşte un copil sănătos, vei sacrifica o capră. Fiindcă nu se ştie niciodată.

Această caracteristică marchează o diferenţă profundă între religia populară şi cea organizată: cei ce practică religia populară *nu consideră că practică vreo religie.* Practicile lor „religioase” se confundă cu restul activităţilor lor cotidiene, cu vânătoarea şi culesul sau cu semănatul şi recoltatul. Iar o modalitate de a-ţi da seama că aceştia cred cu adevărat în divinităţile cărora le aduc

sacrificii e aceea că nu vorbesc la nesfârşit despre cât de mult cred în ele – tot aşa cum nici noi nu ne facem de lucru asigurându-ne unii pe alţii că credem în microbi şi în atomi. Acolo unde nu pluteşte nici o îndoială, nimeni nu simte nevoia să se refere la credinţă.

Cei mai mulţi dintre noi ştim despre atomi şi despre microbi doar din auzite, şi ne-am simţi jenaţi de propria incapacitate de a oferi un răspuns bun în cazul în care un antropolog marţian ne-ar întreba de unde ştim că există cu adevărat aşa ceva – având în vedere că nu-i putem vedea, auzi, gusta sau pipăi. Dacă marţianul ar insista, cei mai mulţi dintre noi probabil că am născoci vreo explicaţie fantezistă despre aceste lucruri invizibile (dar importante!). Noi nu suntem experţii, ci doar acceptăm „ce ştie toată lumea” – o atitudine împătăşită şi de membrii unui trib. Doar că experţii lor au o perspectivă greşită asupra lucrurilor.[5] Mulţi antropologi au observat că, atunci când îşi întreabă informatorii indigeni anumite detalii „teologice” – unde se află zeii lor, care este povestea lor şi cum intervin în lume –, aceştia sunt puşi în încurcătură de simplul fapt că sunt întrebaţi. De ce ne-am aştepta ca ei să ştie sau să le pese de *aşa ceva?* Dată fiind frecvenţa acestor reacţii, nu ar trebui să respingem din start ipoteza corozivă potrivit căreia multe dintre doctrinele cu adevărat exotice şi probabil incoerente descoperite de antropologi de-a lungul anilor sunt produse ale

investigaţiilor, şi nu credinţe preexistente. E posibil ca întrebările insistente adresate de antropologi să fi produs un fel de ficţiune inocentă provocată de acţiunea colaborării ca atare, adică dogme proaspăt fabricate şi cristalizate atunci când antropologul şi informatorul se angajează într-un dialog paralel, până în momentul în care se ajunge la o poveste agreată de ambele părţi. Informatorii cred cu adevărat în zeii lor – „Toată lumea ştie că aceştia există!” –, dar e posibil ca până atunci să nu se fi gândit la amănuntele respective (poate că nimeni din cultura sa nu o mai făcuse!), lucru care explică de ce convingerile lor sunt vagi şi imprecise. Constrânşi să detalieze subiectul, ei detaliază, luându-şi reperele din întrebările ce le sunt adresate.[6]

în capitolul următor vom arunca o privire asupra unora dintre efectele surprinzătoare ale acestor probleme metodologice, dar numai după ce vom fi conturat o grilă explicativă pe care să o folosim ca banc de probă. Pentru moment, ne va fi poate de folos dacă vom încerca să ne punem în pielea unui informator. Acum, că lumea modernă, cu complexitatea sa tipică, ajunge până la populaţiile tribale, membrii acestora sunt nevoiţi să opereze o revizuire la scară largă a perspectivei pe care o au asupra naturii, şi nu ar trebui să ne surprindă că sunt descumpăniţi. îndrăznesc să spun că, dacă marţienii ar sosi cu o minunată tehnologie ce ni se va părea „imposibilă” şi ne-ar spune că

trebuie să renunţăm la microbii şi la atomii noştri şi să acceptăm programul lor ştiinţific, numai cei mai inteligenţi specialişti ai noştri ar face o astfel de tranziţie cu promptitudine şi entuziasm. Noi, ceilalţi, ne vom agăţa cât mai mult posibil de dragii noştri microbi şi atomi, spunându-le în mod automat copiilor noştri cum apa este alcătuită din atomi de hidrogen şi oxigen – cel puţin asta ni s-a spus dintotdeauna – şi avertizându-i cu privire la microbi, măcar să fim siguri că le-am zis. în viaţa fiecăruia dintre noi se iveşte de multe ori situaţia în care ne întrebăm *ce să facem acum,* şi există puţine neplăceri mai stresante decât clipele în care nu ştim ce să facem sau ce să credem când ne confruntăm cu noutăti deconcertante. în astfel de momente, ne refugiem cu toţii în ceea ce ne este familiar. Poate că lucrurile pe care le-am încercat şi le-am socotit adevărate nu sunt chiar adevărate, dar cel puţin le-am încercat, astfel încât putem face ceva ce ştim cum se face. Şi de obicei asta va funcţiona destul de bine, cel puţin tot atât de bine cât a funcţionat până acum.

Apariţia reflecţiei şi naşterea misterului religios

> Poţi să-i prosteşti pe unii tot timpul şi pe toţi un timp, dar nu poţi să-i prosteşti pe toţi tot timpul. — ABRAHAM

LINCOLN

Cei cărora cuvântul său le-a fost revelat erau întotdeauna singuri în vreun loc izolat, asemenea lui Moise. Nu se afla nimeni prin preajmă nici când Mohamed a primit cuvântul. Atât fondatorul mormonismului, Joseph Smith, cât şi fondatoarea ştiinţei creştine, Mary Baker Eddy, au avut audiente exclusive cu Dumnezeu. Trebuie să ne încredem în ce ne relatează aceştia ca şi cum ar fi nişte reporteri aflaţi pe teren... şi ştiţi cum sunt reporterii: ar face orice pentru o poveste bună. — ANDY ROONEY, *Sincerely, Andy Rooney*

Fizica populară, biologia populară şi psihologia populară de zi cu zi funcţionează în general foarte bine, lucru valabil şi în cazul religiei populare; dar câteodată se întâmplă să apară unele îndoieli. Reflecţiile iscoditoare ale fiinţelor omeneşti obişnuiesc să degenereze în valuri de îndoială, iar dacă acestea ne ameninţă liniştea sufletească, tindem să ne agăţăm de orice răspuns care se întâmplă să întărească consensul sau să diminueze critica. Când curiozitatea dă peste vreun eveniment neaşteptat, ceva trebuie să cedeze: „ceea ce ştie toată lumea” are acum un contraexemplu, şi fie îndoiala înfloreşte într-o descoperire ce conduce la abandonarea sau la dispariţia unui fragment incert de înţelepciune locală, fie fragmentul incert se consolidează printr-o ajustare ad-hoc de un tip sau altul ori se aliază cu alte elemente care au scăpat cumva de acţiunea corozivă a scepticismului.[7]

Această cernere are ca efect segregarea unui subansamblu particular de elemente culturale în spatele unui văl de invulnerabilitate *sistematică* faţă de probele contrare – o tendinţă întâlnită în aproape orice cultură umană. Conform opiniei mai multor autori (vezi, de exemplu, Rappaport, 1979; Palmer, Steadman, 2004), această împărţire între propoziţii *proiectate* să fie imune la critică şi toate celelalte poate fi considerată un punct de plecare în vederea operării unei distincţii nete. Exact aici, sunt de părere aceiaşi autori, (proto)ştiinţa şi (proto)religia o iau pe căi separate. Ceea ce nu înseamnă că cele două tipuri de înţelepciune populară nu sunt deseori complet amestecate în multe culturi. Istoria naturală a regiunii, cu deprinderile şi proprietăţile tuturor speciilor observate cu atenţie, e de obicei amestecată cu mituri şi ritualuri referitoare la acele specii: ce divinităţi sunt reprezentate de anumite păsări, ce sacrificii trebuie oferite înainte de a vâna un anumit animal şi aşa mai departe. în plus, această linie de demarcaţie ar putea fi estompată în practică de situaţii precum cea în care un tată îi spune fiului cum graurul transmite semenilor săi un semnal de avertizare care e auzit din întâmplare şi de mistreţul sălbatic, în vreme ce un alt tată îi spune fiului că nu ştie cum ar putea mistreţul să se ia după graur – poate că mesajul e purtat de un zeu –, iar acest ultim fiu îi spune fiului său o poveste despre zeul

care protejează grauri şi mistreţi, dar nu şi antilope.

Oamenii de ştiinţă în devenire cunosc această ispită: când teoria ta preferată generează o predicţie ce se dovedeşte greşită, de ce să nu-i permiţi ipotezei tale să capete pe nesimţite o structură ce o face să fie imposibil de testat exact în acele condiţii? Se presupune că oamenii de ştiinţă ar trebui să privească cu circumspecţie astfel de sustrageri de la posibilitatea de a le respinge teoriile, însă este vorba despre o lecţie greu de învăţat. A lăsa datele să decidă validitatea propriei ipoteze constituie un comportament nefiresc, şi trebuie să ai destulă tărie pentru a merge până la capăt. Şamanii au însă alte priorităţi: ei încearcă să-i vindece şi să-i sfătuiască pe oameni în timp real, şi le convine să se ascundă în spatele tainei când se întâmplă ceva neprevăzut. (Există o caricatură ce înfăţişează un vraci privindu- şi cu mâhnire pacientul decedat şi spunându-i văduvei îndurerate: „Sunt atâtea lucruri pe care încă nu le cunoaştem!”)

Postularea unor efecte invizibile şi imposibil de detectat, care (spre deosebire de microbi şi atomi) sunt ferite *sistematic* de orice confirmare sau respingere, e atât de des întâlnită în cadrul religiilor, încât efectele respective sunt de multe ori considerate certe. Ele nu lipsesc din nici o religie, iar lucrul care nu posedă aşa ceva nu poate fi considerat religie, oricâte alte elemente specifice acestui fenomen ar

deţine. De exemplu, sacrificiile dedicate divinităţilor se întâlnesc pretutindeni, şi e clar că nicăieri nu încep să apară zeii ca să se înfrupte din friptură sau ca să bea vinul. Mai degrabă vinul e vărsat pe pământ sau în foc, unde zeii se pot bucura de el în intimitate, în vreme ce împărtăşirea alimentelor e realizată fie arzându-le complet, fie dăruindu-le şamanilor, care le consumă în calitate de reprezentanţi ai zeilor. După cum ar exclama Doamna Bisericii, personajul comediantului Dana Carvey: „Ce convenabil!” Ca de obicei, nu *trebuie* să presupunem că şamanii (în mod individual sau ca grup difuz de conspiratori) au născocit o astfel de raţiune fundamentală, din moment ce ar putea pur şi simplu să apară în urma unei reproduceri diferenţiale a riturilor, însă aceiaşi şamani trebuie să fi apreciat cumva valoarea acestei adaptări şi chiar necesitatea de a abate atenţia de la ea. În unele culturi, s-a dezvoltat o practică egalitară mult mai convenabilă: *toată lumea* are şansa să consume alimentele din care s-au hrănit şi zeii într- un mod nevăzut şi nedistructiv. în felul acesta, atât zeii, cât şi noi ne alegem şi cu capra, şi cu varza. Oare transparenţa tuturor acestor aranjamente nu e cumva prea riscantă? Da. Motiv pentru care intră în acţiune un al doilea văl: *Toate astea sunt mistere ce depăşesc orice înţelegere! Nici măcar nu încerca să le pricepi!* Iar în unele cazuri se adaugă un al treilea văl: *este interzis* să pui prea multe întrebări cu

privire la aceste mistere!

Dar ce putem spune despre şamani? Oare curiozitatea le este înăbuşită de aceste tabuuri? Nu întotdeauna. Ne putem aştepta ca, asemenea oricăror muncitori conştiincioşi, şamanii să observe sau să suspecteaze posibile neajunsuri ale propriilor ceremonii, şi astfel să încerce alte metode: „Pierd clienţi în faţa celuilalt şaman; ce face el diferit? Există oare o modalitate mai bună de a înfăptui ritualuri tămăduitoare?” Conform unei perspective destul de răspândite, hipnotizatorul cumva *neutralizează* santinelele subiectului, adică mecanismele de apărare sceptice (oricare ar fi ele), ce verifică credibilitatea tuturor informaţiilor primite. (Poate ne adoarme străjile mintale!) O idee mai bună este cea potrivit căreia hipnotizatorul nu neutralizează santinelele, ci le *cooptează,* transformându-le în aliaţi şi făcându-le de fapt să-i garanteze autenticitatea intervenţiei. Pentru a ajunge aici, acesta trebuie, printre altele, să le furnizeze câteva fapte („începe să te cuprindă somnul, simţi cum ţi se îngreunează pleoapele...”) pe care le pot verifica şi confirma pe loc. în cazul în care subiectul are impresia că hipnotizatorul n-ar avea de unde să ştie aceste fapte, se creează o vagă iluzie de autoritate neaşteptată („De unde a ştiut *asta?),* punct în care, înarmat cu binecuvântarea santinelelor, hipnotizatorul poate pătrunde fără probleme în cetate.

Această mostră mai mult sau mai puţin secretă de înţelepciune populară se bucură de unele confirmări experimentale: succesul unei hipnoze este puternic influenţat de informaţia primită de subiect cu privire la competenţa hipnotizatorului anume dacă acesta e începător sau expert (Small, Kramer, 1969; Coe *et al.,* 1970; Balaschak *et al.,* 1972), iar această tactică a fost descoperită şi folosită în nenumărate rânduri de şamani. Ei adună cu asiduitate şi discreţie mici informaţii despre posibilii lor clienţi, dar nu se opresc aici. Există şi alte moduri de a demonstra o competenţă neaşteptată. După cum observă McClenon (2002), ritualul mersului pe cărbuni încinşi a fost observat pe tot cuprinsul lumii: de pildă, în India, China, Japonia, Singapore, Polinezia, Sri Lanka, Grecia şi Bulgaria. Alte două practici şamanice răspândite sunt simple mişcări de prestidigitaţie, precum ascunderea unor măruntaie de animale ce pot fi apoi „îndepărtate” în mod miraculos din abdomenul persoanei bolnave prin intermediul unei „chirurgii paranormale”, sau trucul prin care, fiind legat de mâini şi de picioare, şamanul reuşeşte cumva să zguduie cu zgomot cortul. în uriaşul spaţiu al proiectelor posibile, aceste trei variante par să fie cele mai accesibile modalităţi de a crea efecte „supranaturale” menite să impresioneze clienţii, din moment ce par să fi fost redescoperite de nenumărate ori. „Strânsa echivalenţă care există între

culturi pare să fie mai mult decât o simplă coincidenţă: e posibil ca şamanii să folosească trucuri asemănătoare fără nici o pregătire formală şi fără să fi intrat în contact cu
alţii care folosesc strategii asemănătoare, susţine McClenon; aşa că „orice explicaţie ce recurge la ideea de transmitere pare implauzibilă” (p. 149).

Unul dintre cele mai interesante lucruri în legătură cu aceste acţiuni evidente de înşelăciune e acela că practicanţii lor, atunci când sunt luaţi la întrebări de antropologii curioşi, recurg la diferite răspunsuri. Uneori recunosc cu sinceritate că folosesc în mod intenţionat trucuri ale magiei de scenă pentru a-şi păcăli clienţii, şi alteori se apără prin apelul la un fel de „nesinceritate sacră” (în slujba unei cauze drepte), la care se referă teologul Paul Tillich (vezi apendicele B). Dar mult mai interesante sunt cazurile în care asupra persoanei întrebate se coboară un fel de ceată sfântă a

*

incomprehensibilităţii şi misterului, pentru a o proteja de alte întrebări corozive. Aceşti şamani nu sunt *tocmai* şarlatani – cel puţin nu toţi –, şi totuşi ştiu că efectele pe care le produc sunt secrete profesionale ce nu trebuie dezvăluite sub nici o formă neiniţiaţilor, ca nu cumva metodele folosite să-şi piardă eficienţa. Orice medic bun ştie că apelul la câteva trucuri simple de autoprezentare pot fi foarte eficiente în comunicarea cu pacientul.[8] N-am putea considera că e o

lipsă de sinceritate, nu-i aşa? Fiecare preot şi pastor, fiecare imam şi rabin şi fiecare guru ştiu acest adevăr, iar aceeaşi gradaţie pe linia dintre viclenie şi inocenţă poate fi găsită astăzi în practicile anumitor predicatori, aşa cum ne arată cu claritate *Marjoe,* un film documentar din 1972 (câştigător al unui premiu Oscar) în care îl urmărim pe Marjoe Gortner, un tânăr şi charismatic predicator evanghelic ce şi-a pierdut credinţa şi apoi a revenit pe scenă ca predicator pentru a dezvălui trucurile meseriei. în acest film tulburător, de neuitat, Gortner ne arată cum îi face pe oameni să leşine în actul punerii mâinilor, cum îi incită să-şi declare cu pasiune dragostea pentru Isus şi cum îi determină să-şi golească buzunarele.[9]

Domesticirea religiilor

> Când varietatea unei plante este stabilizată, cultivatorii răsadului nu aleg cele mai bune plante, ci parcurg straturile cu răsaduri, eliminând aşa-zisele plantule rele, cum numesc ei exemplarele care deviază de la tipul urmărit. — CHARLES DARWIN, *Originea speciilor*

Abia acum începem să înţelegem că ceea ce numim creştinism – şi ceea ce identificăm drept tradiţie creştină – nu reprezintă decât o mică selecţie de surse particulare alese dintre alte zeci de surse. Cine a făcut această selecţie şi din ce motive? De ce

> restul textelor au fost excluse şi interzise cu titlul de „erezie”? Ce le făcea atât de periculoase? —ELAINE PAGELS, *The Gnostic Gospels*

Religiile populare se nasc din viaţa cotidiană a persoanelor care trăiesc în grupuri mici şi au caracteristici comune pe tot cuprinsul lumii. Când şi cum au început ele să se transforme în religii organizate? Cercetătorii sunt în general de acord că marele eveniment responsabil a fost emergenţa agriculturii şi a aşezărilor mari pe care aceasta le-a făcut atât posibile, cât şi necesare. Cercetătorii nu sunt însă de acord cu privire la ce anume să sublinieze din această tranziţie majoră. Crearea unor rezerve netransportabile de hrană şi trecerea ulterioară la o reşedinţă fixă au permis apariţia unei diviziuni a muncii fără precedent (Seabright, 2004, e destul de clar în această privinţă), situaţie care a dat la rândul său naştere *pieţelor* şi unor ocupaţii tot mai specializate. Aceste noi tipuri de interacţiune între oameni au generat oportunităţi şi nevoi complet inedite. Când te trezeşti că ai de-a face în fiecare zi cu oameni *care nu îţi sunt rude apropiate,* ideea formării unei coaliţii diferite de familia extinsă şi alcătuite din persoane care gândesc la fel trebuie să fi devenit de multe ori o opţiune destul de atractivă. Boyer (2001) nu e singurul care argumentează că tranziţia de la religia populară la cea organizată este reprezentată cu precădere de unul dintre

aceste fenomene ale pieţei:

> De-a lungul istoriei, breslele şi alte grupuri de meşteşugari şi specialişti au încercat să stabilească preţuri şi standarde comune şi să-i împiedice pe cei ce nu făceau parte din breaslă să ofere servicii comparabile. Prin stabilirea unui cvasimonopol, s-au asigurat că toţi clienţii vor veni la ei. Prin menţinerea unor preţuri şi standarde comune, s-au asigurat că membrii mai iscusiţi sau mai eficienţi nu vor putea să vândă la un preţ mai scăzut decât ceilalţi. în felul acesta, majoritatea oamenilor plătesc un mic preţ pentru a face parte dintr-un grup ce garantează o minimă cotă-parte din piaţă pentru fiecare dintre membrii săi. (p. 257)

Primul pas către o astfel de organizare e cel mai relevant, însă paşii următori, de la bresle de preoţi sau de şamani la ceea ce poate fi considerat de fapt *firme* (sau *francize* şi *mărci comerciale),* sunt o consecinţă aproape inevitabilă a sporirii conştiinţei de sine şi a experienţei mercantile ale celor care au format iniţial breslele respective. *Cui bono?* Când indivizii încep să se întrebe cum să consolideze şi să menţină mai bine organizaţiile pe care le-au creat, punctul focal al întrebării se modifică radical, dând naştere unor noi presiuni selective.

Darwin şi-a dat seama de acest lucru şi, în primul capitol al capodoperei sale, a folosit tranziţia de la selecţia „inconştientă” la cea „metodică” drept punte pedagogică menită să explice marea

idee a selecţiei. *(Originea speciilor,* în treacăt fie spus, e o lectură foarte interesantă. Aşa cum ateii pot citi Biblia „ca literatură”, lăsându-se cuprinşi de poezia şi de profunzimea sa fără a se converti, creaţionişti şi alţii care nu cred în evoluţie pot citi cu o mare satisfacţie documentul fondator al teoriei moderne a

*

evoluţiei – indiferent dacă le va schimba sau nu *

părerea pe care o au despre acest fenomen.)

> în prezent, crescătorii încearcă prin selecţie metodică, urmărind un obiectiv precis, să creeze o nouă spiţă sau subrasă, superioară tuturor celor existente în ţară. Dar, pentru ceea ce ne-am propus aici, este mai importantă o formă de selecţie ce poate fi numită inconştientă şi care rezultă din faptul că fiecare încearcă să obţină şi să reproducă cele mai bune exemplare de animale. Astfel, cineva care ar vrea să crească pointeri caută, firește, să capete câini cât mai buni şi apoi îi foloseşte la reproducere numai pe cei mai buni; dar nu are nici dorinţa şi nici nu urmăreşte să îmbunătăţească permanent rasa. Totuşi, putem să conchidem că un asemenea proces, continuat timp de secole, poate ameliora şi modifica orice rasă [...]. Sunt motive să credem că prepelicarul regelui Carol a fost mult modificat, în mod inconştient, din vremea domniei lui. (pp. 34-35)

Domesticirea plantelor şi a animalelor s-a petrecut fără nici un fel de prevedere

din partea omului. Dar cât de norocoase s-au dovedit organismele domesticite! Tot ce a mai rămas din strămoşii cerealelor actuale sunt petice mici şi răzleţe de ierburi sălbatice, iar cele mai apropiate rude în viată ale tuturor animalelor domestice ar

*

încăpea cu uşurinţă în câteva arce ale lui Noe. Cât de inteligent din partea oilor sălbatice că au căpătat o adaptare atât de versatilă: păstorul! Prin formarea unei alianţe simbiotice cu *Homo sapiens,* oile au putut să-şi *externalizeze* principalele sarcini vitale: găsirea hranei şi evitarea prădătorilor. Pe lângă asta, s-au mai ales şi cu un bonus: adăpost şi îngrijire medicală de urgenţă. Preţul pe care l-au plătit – pierderea libertăţii de a-şi alege partenerul şi faptul de a fi măcelărite de om, şi nu ucise de un prădător (dacă putem vorbi în acest caz de un cost) – e de-a dreptul derizoriu în raport cu câştigul de care au parte în termeni de supravieţuire a descendenţilor. Dar e clar că această învoială avantajoasă nu se explică prin inteligenţa /or. Raţiunea fundamentală nereprezentată a acestui aranjament a fost ratificată de inteligenţa oarbă şi lipsită de previziune a Mamei Naturi sau, mai exact, a evoluţiei. De fapt, oile şi alte animale domesticite sunt mult mai puţin inteligente decât rudele lor sălbatice – tocmai pentru că îşi permit asta. Au un creier mai mic (raportat la dimensiunea corpului şi la greutate), lucru care nu derivă doar din faptul că au fost

crescute pentru masa musculară (carne). Din moment ce atât animalele domesticite, cât şi cei care le-au domesticit au înregistrat uriaşe explozii demografice (trecând de la sub 1% din biomasa vertebratelor terestre în urmă cu zece mii de ani la un total de peste 98% astăzi – vezi anexa B), nu încape îndoială că această simbioză a fost mutualistă, sporind valoarea selectivă a ambelor părţi.

Ceea ce vreau să sugerez acum e că, pe lângă domesticirea animalelor şi plantelor, a avut loc şi un proces de domesticire completă a memelor (autosuficiente) ce alcătuiau religia populară: ele şi- au găsit administratori. Memele îndeajuns de norocoase încât să aibă parte de administratori, adică de persoane care se vor dedica propagării şi protejării lor, se vor elibera de o mare parte din povara propriei perpetuări. în cazuri extreme, nici măcar nu trebuie să mai fie foarte atrăgătoare sau plăcute. Memele tablei înmulţirii, de pildă, ca să nu mai vorbesc de cele ale calculului infinitezimal, nu sunt tocmai pe placul tuturor, şi totuşi sunt propagate cu simţul răspunderii de profesori dedicaţi – păstori ai memelor – a căror responsabilitate e aceea de a asigura perpetuarea lor. Cu alte cuvinte, memele sălbatice ale limbajului şi ale religiei populare sunt asemenea şobolanilor şi veveriţelor sau porumbeilor şi gripei: s-au adaptat de minune pentru a trăi cu noi şi pentru a ne exploata indiferent dacă le preferăm sau nu. De

cealaltă parte, memele domesticite au nevoie de ajutorul omului pentru a se perpetua.

Oamenii au reflectat asupra practicilor şi instituţiilor religioase cam din aceeaşi perioadă în care au început să-şi rafineze practicile şi instituţiile agricole, iar aceşti examinatori au avut cu toţii propriile priorităţi – *concepţii* individuale sau împărtăşite despre ce este valoros şi de ce. Unii au fost înţelepţi şi alţii nesăbuiţi, unii bine informaţi şi alţii naivi, unii puri şi sfinţi, iar alţii venali şi vicioşi. Ipoteza lui Jared Diamond cu privire la căutarea practic exhaustivă în împrejurimi a tuturor speciilor ce puteau fi domesticite întreprinsă de strămoşii noştri (şi discutată în capitolul 5) poate fi extinsă. Cei mai curioşi practicanţi trebuie să fi descoperit toate Manevrele Bune ce se găseau în cele mai apropiate regiuni ale Laboratorului de proiectare a religiilor posibile. Diamond consideră că tranziţia de la bande alcătuite din mai puţin de o sută de persoane la triburi alcătuite din sute, la uniuni de triburi sau şeferii alcătuite din mii şi apoi la state alcătuite din cincizeci de mii de persoane reprezintă un marş inexorabil „de la egalitarism la cleptocraţie”, adică la o societate condusă de hoţi. Referindu-se la uniunile de triburi, Diamond observă:

> în cea mai rea situaţie, ele funcţionează nestingherite ca nişte cleptocraţii, transferând avuţie netă dinspre oamenii de rând înspre clasele superioare [...]. De ce

> tolerează oamenii de rând transferul roadelor trudei lor către cleptocraţi? Această întrebare, ridicată de către gânditorii politici de la Platon la Marx, este iarăşi ridicată şi de electorat, cu ocazia oricăror alegeri moderne. (1997, p. 276)—

în opinia sa, există patru feluri în care cleptocraţii au încercat să se menţină la putere: (1) prin dezarmarea populaţiei şi înarmarea elitelor, (2) prin mulţumirea maselor în urma redistribuirii unei părţi din tributurile primite, (3) prin folosirea monopolului forţei pentru promovarea fericirii, menţinând ordinea publică şi suprimând violenţa sau (4) prin construirea unei ideologii sau a unei religii care să justifice cleptocraţia (p. 277).

Cum ar putea religia să sprijine cleptocraţia? Desigur, printr-o alianţă între liderul politic şi preoţi, în cadrul căreia, întâi de toate, liderul îşi afirmă divinitatea, descendenţa divină sau, după cum spune Diamond, „legătura directă cu zeii”.

> în afara justificării transferului bogăţiei către cleptocraţi, religia instituţionalizată aduce alte două importante beneficii societăţilor centralizate. Mai întâi, ideologia sau religia comună ajută la rezolvarea problemei modului în care indivizi care nu sunt înrudiţi pot să trăiască împreună fără să se ucidă între ei, oferindu-le o legătură care nu este bazată pe înrudire. în al doilea rând, ea dă oamenilor un motiv, altul decât interesul genetic propriu, de a-şi sacrifica vieţile spre binele altora. Cu preţul câtorva

membri ai societăţii, care mor în bătălie ca soldaţi, întreaga societate devine mult mai eficientă în cucerirea altor societăţi sau în apărarea în faţa atacurilor, (p. 278)—

Astfel încât vedem că aceleaşi metode au fost redescoperite de aproape toate religiile şi totodată de multe organizaţii nereligioase. Astăzi, aceste practici nu mai sunt o noutate – după cum spunea în urmă cu peste un veac Lord Acton: „Puterea tinde să corupă; puterea absolută corupe în mod absolut” dar erau o noutate cândva, când strămoşii noştri începuseră să exploreze posibilitatea revizuirii celor mai importante instituţii omeneşti.

De exemplu, *acceptarea unui statut inferior faţă de un zeu invizibil* este o stratagemă eficace, indiferent dacă eficacitatea ei e conştientizată sau nu de cei cărora le vine în minte o astfel de idee. Cei ce se bazează pe ea vor prospera cu sau fără ştirea lor. După cum orice subaltern ştie, comenzile unui superior sunt mult mai eficiente dacă pot fi însoţite de ameninţarea înştiinţării şefului cel mare în cazul unei nesupuneri. (Variante ale acestei strategeme sunt folosite, de exemplu, de mafioţii mărunţi şi de vânzători de maşini uzate: „Nu sunt autorizat să vă fac o astfel de ofertă. Trebuie să vorbesc cu şefu’. Scuzaţi-mă pentru o secundă.”)

Faptul acesta ne ajută să explicăm un fenomen care altfel ar rămâne destul de enigmatic. Orice dictator depinde de fidelitatea subalternilor săi direcţi – în

sensul în care doi sau trei dintre aceştia ar putea să-l doboare cu uşurinţă (nu poate umbla cu pumnalul în mână toată viaţa). Cum ar putea un dictator să se asigure că subalternii săi direcţi vor prefera mai degrabă să-i rămână fideli decât să-l înlocuiască? Sădirea credinţei într-o putere superioară ameninţătoare reprezintă o manevră destul de bună. E cert că de multe ori există o relaxare tacită a relaţiilor dintre căpetenia preoţilor şi rege, având în vedere că fiecare are nevoie de celălalt pentru a-şi păstra puterea, şi amândoi au nevoie de zeii de deasupra. Walter Burkert (1996, p. 91) explică într-o notă destul de machiavelică felul în care această stratagemă aduce cu sine instituţia elogiului ritual, subliniind o parte din utila sa complexitate:

> în virtutea competenţei sale verbale, [preotul] nu numai că urcă în imaginaţie la un nivel superior, ci chiar reuşeşte să răstoarne structura atenţiei: superiorul este cel ce trebuie să acorde atenţie cânturilor sau elogiilor inferiorului. Elogiul este o modalitate legitimă de a face zgomot în prezenţa superiorilor; într-o formă bine structurată, acest act tinde să devină muzică. Elogiul se ridică spre înălţimi precum tămâia. în felul acesta, tensiunea dintre superior şi inferior e în acelaşi timp încordată şi relaxată, în măsura în care inferiorul îşi stabileşte locul într-un sistem pe care-l acceptă cu entuziasm.

> Dacă nu asculţi de vreunul dintre noi

doi, vei avea de-a face cu zeii. Am subliniat deja rolul ritualurilor – atât ca reiterări individuale, cât şi ca şedinţe colective de absorbire a erorilor – în întărirea fidelităţii transmiterii memetice şi am observat că acestea sunt impuse prin transformarea neparticipării la ele într-un act costisitor. în plus, poate că, citându-l pe Joseph Bulbulia, „ritualurile religioase lasă să se vadă puterea naturală a comunităţii religioase, o demonstraţie de forţă prin care potenţialii dezertori îşi dau seama cu ce au de-a face" (2004, p. 40). Dar ce anume ţine laolaltă spiritul comunităţii? Oare tot acest proiect al menţinerii unităţii grupurilor este o altă invenţie a cleptocraţilor, care încearcă să-şi păstreze astfel turmele? Sau am putea descoperi o poveste mult mai benignă?

Capitolul 6. Transmiterea religiei a fost însoţită de o masivă revizuire, de multe ori deliberată şi plănuită, în măsura în care oamenii au devenit administratori ai ideilor ce le-au pătruns în minte, domesticindu-i. Misterul, înşelăciunea şi invulnerabilitatea la critică reprezintă unele dintre trăsăturile ce s-au conturat, iar în măsura în care motivele administratorilor au început să dirijeze acest mecanism, trăsăturile respective au ajuns să fie proiectate de procese influenţate de noi răspunsuri la întrebarea *cui bono?.*

Capitolul 7. De ce formează oamenii grupuri? E vorba pur şi simplu despre o

decizie raţională din partea lor, sau sunt influenţaţi de alte forţe, relativ oarbe, ale *selecţiei de grup?* Deşi se pot aduce argumente în favoarea ambelor variante, acestea nu epuizează modelele plauzibile ce încearcă să explice înclinaţia omenească de a forma alianţe de durată.

* *

20. J. Diamond, *Viruşi, arme şi oţel: soarta societăţilor umane,* trad. Mircea Ştefancu şi Teodor Fleceru, ALLFA, Bucureşti, 2010. pp. 270 – 271 (n. tr.).

21. *Op. cit.,* pp. 272-273 (n. tr.).

CAPITOLUL 7

Inventarea spiritului de echipă

O cale pavată cu intenţii bune

> De fapt, doar un om bun se poate căi. Şi aici apare capcana. Numai un om rău ar trebui să se căiască, dar numai omul bun se poate căi cum trebuie. Cu cât eşti mai rău, cu atât mai mult trebuie să te căieşti, dar cu atât mai puţin te căieşti cum trebuie. Singura persoană care s-ar putea căi perfect ar fi o persoană perfectă – care nu ar trebui să se căiască. — C.S. LEWIS, *Creştinism, pur şi*

simplu

Orice sistem de control, indiferent dacă e vorba de sistemul nervos al animalelor, de sistemul de creştere şi de autoregenerare al plantelor sau de un produs tehnologic precum sistemul de navigare al avioanelor, e proiectat pentru a proteja ceva. Iar în acel ceva trebuie să fie inclus însuşi sistemul! (Dacă „moare” prematur, acesta nu-şi va îndeplini misiunea, oricare ar fi ea.) Cu toate astea, „egoismul” ce defineşte mecanismul de evaluare al tuturor sistemelor de control poate eşua în clipa în care un sistem de control devine reflexiv. Capacitatea noastră de a reflecta ne deschide o plajă largă de posibilităţi prin care putem să ne revizuim scopurile, inclusiv cele mai importante obiective. Când poţi începe să *te gândeşti* la avantajele şi dezavantajele ideii de a te alătura unei coaliţii existente, în loc să te separi şi să întemeiezi o alta nouă, la cum să gestionezi lipsa de loialitate de care dau dovadă rudele tale sau la necesitatea de a schimba structura de putere ce domină mediul tău social, creezi mijloace prin care să te eliberezi de prezumpţiile implicite ale propriului proiect iniţial.

De fiecare dată când un agent – un sistem intenţional, conform terminologiei mele – ia o decizie cu privire la cea mai bună cale de urmat, ne putem întreba din perspectiva cui se consideră că acea decizie este optimă. Cel puţin în lumea occidentală, şi în special în rândul economiştilor, se pleacă de la

presupunerea mai mult sau mai puţin standard că fiecare agent uman este un fel de punct izolat şi individualist al stării de bine. *Eu* cu ce mă aleg? O formă de egocentrism raţional. Dar, cu toate că trebuie să existe ceva care să joace rolul de *eu* – ceva ce răspunde la întrebarea *cui bono?* pentru factorul decizional în discuţie –, nu e nevoie de această presupunere implicită, oricât de comună se întâmplă să fie. în principiu, eul înţeles ca beneficiar ultim poate fi distribuit într-un mod indefinit în spaţiu şi timp. Poate să-mi pese de alţii sau de o structură socială mai amplă, de exemplu. Nu există nimic care să mă oblige să mă restrâng la *eu* în loc de no/.[1] Pot în continuare să îmi port de grijă şi totodată să mă gândesc la binele nu doar al familiei mele, ci şi al islamului, al unei organizaţii caritabile sau al echipei Chicago Bulls! Posibilitatea, deschisă de evoluţia culturală, de a ne introduce în creier o perspectivă atât de nouă oferă speciei noastre, şi numai speciei noastre, capacitatea de a avea o gândire morală (şi imorală).

Avem aici o traiectorie bine-cunoscută: începi cu o dorinţă sinceră de a-i ajuta pe ceilalţi şi cu convingerea (fundamentată sau nu) că propria breaslă, propriul club sau propria Biserică este cea mai în măsură să îmbunătăţească viata celorlalţi. în

* * *

vremuri grele, această dedicare condiţionată – ajut breasla fiindcă astfel îi voi ajuta pe toţi ceilalţi – poate fi înlocuită

de preocuparea mai restrânsă pentru integritatea breslei în sine, şi din motive întemeiate: dacă eşti de părere că instituţia respectivă reprezintă cea mai bună cale către binele tuturor, dorinţa de a o conserva pentru proiecte viitoare (încă neînchipuite) poate fi cel mai raţional ţel pe care-l poţi defini. De aici şi până la a pierde din vedere sau chiar a uita scopul mai larg, dedicându-te doar promovării cu orice preţ a intereselor instituţiei, nu e decât un pas. O astfel de loialitate condiţionată sau instrumentală poate ajunge să se confunde, în practică, cu angajamentul faţă de ceva „bun în sine”. în aceste condiţii, e suficient încă un mic pas pentru a perverti acest *summum bonum* parohial şi a-l transforma într-un obiectiv mult mai egoist, şi anume acela de a rămâne la conducerea instituţiei („Cine se va descurca mai bine decât mine să ne aducă victoria în faţa adversarilor?”).

Am văzut cu toţii întâmplându-se astfel de lucruri, iar mulţi dintre noi ne-am trezit pur şi simplu că am uitat de ce ne-am propus să fim lideri. Astfel de tranziţii implică procesul decizional conştient în chestiuni care înainte erau urmărite de procesul orb al reproducerii diferenţiale prin selecţie naturală (a memelor sau a genelor), situaţie ce generează noi răspunsuri rivale la întrebarea *cui bono?.* Astfel, binele în sine s-ar putea să nu coincidă cu binele instituţiei, care, la rândul său, s-ar putea să nu fie tocmai ce

îl face fericit pe lider; însă aceşti parametri diferiţi ajung să se substituie unul celuilalt sub presiunea în timp real a controlului reflexiv. în astfel de condiţii, raţiunile fundamentale nereprezentate gravate accidental de competiţii anterioare pot ajunge să fie întărite sau chiar înlocuite de raţiuni fundamentale *reprezentate:* raţiuni care nu sunt pur şi simplu ancorate în minţile indivizilor, sub forma unor diagrame, a unor planuri sau a unor conversaţii, ci sunt *folosite,* fac obiectul argumentelor, raţionamentelor şi consensului. Oamenii devin astfel administratori conştienţi ai propriilor meme, fără să mai trateze supravieţuirea acestora ca pe un lucru de la sine înţeles, aşa cum facem noi acum cu limbajul, ci *asumându-şi* obiectivul cultivării, protejării, întăririi şi răspândirii Cuvântului.[2]

De ce vor oamenii să fie administratori ai propriei religii? E evident, nu-i aşa? Ei cred că în felul acesta vor putea avea o viaţă morală, o viaţă bună, şi vor cu sinceritate să fie buni. Au dreptate? Să se observe că *nu* ne punem întrebarea dacă religiile au sporit valoarea selectivă biologică a omului. Valoarea selectivă biologică şi valoarea morală sunt chestiuni complet diferite. Am amânat problema valorii selective până când ne vom fi dat seama că, deşi e vorba de o bună întrebare empirică (la care ar trebui să căutăm un răspuns), rezolvarea sa va lăsa în continuare deschisă problema dacă *ar*

trebui să fim administratori ai religiei. Odată stabilit acest punct, a sosit în sfârşit momentul să ne *întrebăm* – fără a oferi neapărat un răspuns – dacă, până la urmă, religiile populare şi religiile organizate în care s-au metamorfozat au sporit valoarea selectivă a celor care le practică. Această problemă i-a preocupat pe antropologi şi pe alţi cercetători vreme de secole, deseori pentru că o confundau cu problema valorii *ultime* (morale) a religiei, iar odată ce vom fi clarificat lucrurile, vom putea explora suficiente ipoteze. Două dintre cele mai plauzibile ipoteze vor fi discutate pe larg în următoarele capitole, aşa încât pentru moment nu voi face decât să le menţionez. Dunbar (2004, p. 191) o rezumă foarte bine pe una dintre ele:

> Nu întâmplător, aproape toate religiile le promit adepţilor lor că ei – şi numai ei – sunt „aleşii divinităţii", că numai lor le este garantată mântuirea şi că atotputernicul (sau orice altă formă ar lua zeii) îi va sprijini în perioadele de cumpănă dacă vor îndeplini ritualurile şi vor rosti rugăciunile cuvenite. Este cât se poate de cert că astfel de garanţii aduc o profundă consolare în perioadele de dificultate.

Să se observe că, în sine, această alinare sufletească nu ar putea fi un factor de sporire a valorii selective dacă nu ar furniza (după cum foarte probabil o şi face) avantajele practice ale fermităţii şi siguranţei atât în momentul deliberării, cât şi în clipa acţiunii. *Forţa să fie cu tine!* Când te confrunţi cu înfiorătoarea

incertitudine a unei lumi pline de pericole, credinţa că *cineva veghează asupra ta* ar putea fi un excelent instrument de sporire a tăriei sufleteşti, capabil să cultive dârzenie şi hotărâre în persoane care altminteri ar fi rămas paralizate de frică şi de incertitudine. E vorba despre o ipoteză referitoare la eficacitatea *individuală* în perioade tensionate, şi ar putea fi adevărată sau falsă.

O ipoteză complet distinctă spune că participarea la o religie (la rituri de iniţiere agonizante, de pildă) creează sau întăreşte legături de încredere ce le permit *grupurilor* de indivizi să acţioneze laolaltă cu o mai mare eficacitate. Diferite versiuni ale acestei ipoteze referitoare la valoarea selectivă de grup au fost avansate de Boyer, Burkert, Wilson şi mulţi alţii. Ar putea fi adevărată sau nu. De fapt, ambele ipoteze ar putea fi adevărate, şi ar trebui să încercăm să le confirmăm sau să le infirmăm chiar şi numai pentru lumina pe care o vor proiecta – şi atât – asupra problemei valorii morale a religiei.

Colonia de furnici şi corporaţia

> Religiile există cu precădere pentru a le permite oamenilor să realizeze împreună ce nu pot realiza de unii singuri.
> —DAVID SLOAN WIL SON, *Darwin ’s Cathedral*

> Dar care sunt beneficiile, de ce vor oamenii religie? O vor pentru că religia este singura cale plauzibilă de obţinere a anumitor recompense pentru care există o cerere generală şi inepuizabilă. — RODNEY STARK, ROGER FINKE, *Acts of Faith*

De ce formează oamenii grupuri? Pentru că asta vor, desigur. Dar de ce vor? Din diferite motive, inclusiv cele mai evidente: pentru a obţine protecţie reciprocă şi siguranţă economică, pentru a promova eficienţa recoltării culturilor agricole şi a altor activităţi necesare sau pentru a înfăptui proiecte la scară largă altminteri imposibil de realizat. însă utilitatea evidentă a acestor aranjamente de grup nu explică de una singură motivul pentru care au apărut, având în vedere că trebuie depăşite obstacole ce iau forma fricii şi a ostilităţii reciproce, la care se adaugă veşnica ameninţare a dezertărilor sau a trădărilor oportuniste. Incapacitatea noastră de a realiza o cooperare cu adevărat globală, în pofida unor argumente convingătoare ce demonstrează beneficiile pe care le presupune şi în pofida nenumăratelor campanii eşuate menite să creeze instituţii de promovare, ne demonstrează că doza limitată de loialitate şi cooperare de care ne bucurăm reprezintă o realizare rară. Am reuşit să ne civilizăm întru câtva, în

orice caz într-o măsură neîntâlnită la vreo altă specie, din câte ne putem da seama. Alte specii formează de multe ori populaţii ce se strâng laolaltă în cirezi, turme sau bancuri, şi este clar de ce aceste grupări, atunci când se petrec, sunt adaptative. Dar noi nu suntem animale care pasc, de exemplu, iar în rândul maimuţelor antropoide culegătoare (şi vânătoare), care sunt strâns înrudite cu noi, cele mai mari grupuri stabile sunt în general limitate la rude apropiate, formând astfel familii extinse în care nou-veniţii sunt primiţi doar în urma unei lupte şi a unei puneri la încercare, (în cazul cimpanzeilor, nou-veniţii sunt întotdeauna femele care au emigrat din grupul de origine pentru a găsi un partener; orice mascul care încearcă să se alăture unui alt grup este ucis fără ezitare.) Nu există nici un mister cu privire la motivul pentru care omul, asemenea celorlalte maimuţe antropoide, caută tovărăşia conspecificilor, însă această înclinaţie către gregarism are limitele sale.

Este remarcabil că am învătat să ne simţim în largul nostru în tovărăşia străinilor, după cum spune Seabright (2004), iar o idee mereu convingătoare cu privire la religie e aceea că ajută exact la promovarea unei astfel de coeziuni de grup, transformând în familii strâns unite sau chiar în supraorganisme extrem de eficiente (cumva asemănătoare coloniilor de furnici sau familiilor de albine) ceea ce altminteri ar fi fost nişte sărmane

populaţii formate din persoane străine unele de altele şi reciproc suspicioase. Nu ne putem îndoi de impresionanta solidaritate realizată de multe organizaţii religioase, dar e oare suficient acest fapt pentru a *explica* apariţia şi perpetuarea religiilor? Mulţi au răspuns că da, dar cum ar putea funcţiona aşa ceva? Teoreticienii de diferite orientări sunt de acord că ar trebui să putem identifica etapele de „cercetare şi dezvoltare" necesare pentru întemeierea şi menţinerea unui astfel de sistem, şi la prima vedere se pare că nu există decât două căi posibile: cea a coloniei de furnici şi cea a corporaţiei. Selecţia naturală a rafinat structura furnicilor vreme de milioane de ani, fabricând tipuri specializate de furnici ce îşi coordonează eforturile în mod automat pentru a da naştere unei colonii armonioase şi viguroase. Nu au existat niciodată furnici individuale care să fi conceput şi implementat toate aceste lucruri. Nici nu era nevoie, întrucât selecţia naturală e cea care şi-a bătut capul cu încercările şi erorile de rigoare, şi n-a existat niciodată vreo furnică sau vreun consiliu de furnici care să fi avut rol de conducere. De cealaltă parte, corporaţia este un produs al alegerilor raţionale făcute de fiinţe umane individuale: ele sunt cele care îi proiectează structura, acceptă să-i dea un statut şi apoi îi guvernează activitatea. în acest caz, agenţii individuali raţionali sunt cei care, urmărindu-şi interesul şi făcând o

analiză cost-beneficiu individuală, iau deciziile care dau formă, în mod direct sau indirect, caracteristicilor corporaţiei.

Oare vigoarea unei religii, capacitatea sa de a persevera şi a prospera în ciuda celei de-a doua legi a termodinamicii, seamănă mai mult cu vigoarea unei colonii de furnici, sau cu cea a unei corporaţii? Este religia produsul instinctului evolutiv, sau al alegerii raţionale? Sau există vreo altă posibilitate? (N-ar putea fi, de exemplu, un dar de la Dumnezeu?) Şcoala sociologică *funcţionalistă* întemeiată de Emile Durkheim a fost acuzată ani la rândul că evită să răspundă la această întrebare. Potrivit criticilor, funcţionaliştii au tratat societăţile *ca şi cum* ar fi lucruri vii ce îşi menţin sănătatea şi vigoarea printr-o serie de ajustări ale propriilor organe, fără să explice mecanismele ce au dus la proiectarea şi reglarea acestor supraorganisme. în esenţă, e vorba de aceeaşi critică pe care biologii evoluţionişti au adus-o ipotezei Gaia, formulată de Lovelock (1979) şi de alţii. Potrivit acestei ipoteze, biosfera Pământului este în sine un fel de supraorganism ce îşi menţine echilibrul pentru a conserva viaţa la nivel planetar. O idee interesantă, dar are o problemă pe care Richard Dawkins (1982, 1999, p. 236) o rezumă astfel:

> Pentru ca această analogie să se aplice până la capăt, ar trebui să fi existat alte Gaia rivale, poate pe alte planete. Biosferele care nu dezvoltau mecanisme

> eficiente de reglare homeostatică a propriei atmosfere planetare de regulă dispăreau [...]. în plus, ar trebui să se postuleze un anumit tip de reproducere, prin intermediul căreia planetele ce s-au dezvoltat eficient ar putea să răspândească pe alte planete copii ale propriilor forme de viaţă.

Dacă vor să fie luaţi în serios, adepţii ipotezei Gaia trebuie să explice prin ce mecanisme presupusele sisteme homeostatice au fost proiectate şi implementate. Funcţionaliştii ştiinţelor sociale trebuie să furnizeze aceleaşi explicaţii.

Acum intră în scenă David Sloan Wilson (2002) cu a sa „teorie a selecţiei pe mai multe niveluri”, ce reprezintă o încercare de a da o mână de ajutor unei variante a funcţionalismului prin fundamentarea procesului de proiectare pe aceiaşi algoritmi ai „cercetării şi dezvoltării” aflaţi la baza restului biosferei. în opinia lui Wilson, inovaţiile evolutive ce contribuie la coeziunea sistematică a grupurilor umane sunt rezultatul descendentei darwiniene cu

*

modificări ghidate de reproducerea diferenţială a celui mai adaptat, proces ce se petrece la niveluri multiple, *inclusiv la cel de grup.* Pe scurt, Wilson acceptă provocarea de a demonstra că, în cazul competiţiei între grupuri rivale, au supravieţuit cele care erau bine proiectate şi care erau beneficiarele unor raţiuni fundamentale nereprezentate (ca să folosesc cuvintele mele) pe care nici unul

dintre membrii lor nu trebuiau să le înţeleagă. *Cui bono?* Valoarea selectivă a *grupului* trebuie să aibă întâietate faţă de cea a *indivizilor,* iar dacă beneficiarii ultimi vor fi grupurile, atunci ele trebuie să fie competitorii. Selecţia poate însă să funcţioneze pe mai multe niveluri simultan, având în vedere că există competiţii pe mai multe niveluri.

Criticii au avut mereu o atitudine ironică fată de

* recursul funcţionalist la un fel de înţelepciune mistică a societăţilor (asemănătoare înţelepciunii închipuite a Gaiei), dar Wilson are dreptate când insistă că nu e *nevoie* de nimic mistic sau chiar misterios pentru a explica felul în care funcţiile durkheimiene ce favorizează organizarea grupală sunt puse în aplicare de procesele evolutive – dar asta numai *dacă* poate demonstra existenţa proceselor selecţiei de grup. înţelepciunea difuză a unei colonii de furnici, care este cu adevărat un supraorganism, a fost studiată în profunzime şi în detaliu de biologii evoluţionişti, şi nu încape îndoială că procesele evolutive *pot* făuri adaptări grupale în anumite condiţii speciale, cum sunt cele întâlnite la insectele sociale. Dar oamenii nu sunt furnici, nici măcar nu le seamănă furnicilor, şi numai ordinele religioase cele mai înregimentate se apropie de marşul fascist al insectelor sociale. Mintea umană este un dispozitiv de explorare extrem de complex, iscodind într-un mod coroziv fiecare detaliu al mediului în care se află; aşa încât, pentru

a putea vorbi despre vreun succes al selecţiei de grup, evoluţia ar fi trebuit să adauge câteva accesorii formidabile adaptărilor ce favorizează sociabilitatea umană.

Potrivit lui Wilson, competiţia între grupuri religioase, ce are ca efect supravieţuirea şi reproducerea diferenţială a unora dintre ele, poate genera excelentele caracteristici ale proiectului aflat la baza religiilor şi „plăti costul" presupus de ele. Polul teoretic opus – singura alternativă, după cum pare la prima vedere – este ocupat de *teoreticienii alegerii raţionale,* care şi-au făcut simţită prezenţa în ultima vreme pentru a critica ideea răspândită de specialiştii în ştiinţe sociale potrivit căreia religia e un fel de nebunie. După cum Rodney Stark şi Roger Finke (2000) observă cu indignare: „De peste trei secole, perspectiva standard din ştiinţele sociale era aceea că omul religios se comportă iraţional tocmai pentru că face sacrificii în numele credinţei sale – având în vedere că, în mod clar, nici o persoană raţională nu ar face aşa ceva" (p. 42), dar în opinia lor:

> Nu trebuie să fii o persoană religioasă pentru a înţelege raţionalitatea de la baza comportamentului religios din aceleaşi motive pentru care nu trebuie să fii infractor pentru a atribui raţionalitate multor comportamente deviante (aşa cum fac cele mai avansate teorii ale infracţionalităţii) [...]. Din punctul nostru de

> vedere, comportamentul religios – în măsura în care se petrece – e în general bazat pe calcule de tip cost-beneficiu şi poate fi considerat un comportament raţional în acelaşi sens în care pot fi considerate şi alte comportamente umane (p. 36).

Religiile seamănă de fapt cu nişte corporaţii: „Organizaţiile religioase sunt întreprinderi sociale al căror scop este acela de a crea, întreţine şi oferi religie anumitor categorii de indivizi, dar şi acela de a sprijini şi supraveghea interacţiunile acestora cu una sau cu mai multe divinităţi” (p. 103). Cererea bunurilor oferite de religie nu e foarte elastică; într-o piaţă liberă plină de opţiuni religioase (cum e cazul Statelor Unite, unde nu există o religie de stat, ci numeroase culte aflate în competiţie), confesiunile duc o luptă feroce pentru dominarea pieţei – o aplicare directă a economiei ofertei. Dar, după cum observă Wilson într-o utilă comparaţie a teoriei sale cu cea formulată de Stark şi Finke, chiar dacă am accepta ideea că *acum* este raţional din partea membrilor Bisericii să ia practic decizii de piaţă cu privire la religia în care să investească (o ipoteză pe care o vom discuta în curând), faptul acesta tot nu ne lămureşte cu privire la mecanismul „cercetării şi dezvoltării” pe care se fundamentează religia:

> Dar cum a ajuns religia să aibă o structură ce constrânge în mod adaptativ şi exact cât trebuie alegerile maximizatorilor de

utilitate? Odată cu instalarea structurii religiei, trebuie să explicăm nu numai comportamentul indivizilor, ci şi structura în sine. Oare acele obiceiuri bizare au fost inventate în mod conştient de agenţi raţionali care încercau să le maximizeze beneficiile? Dacă este aşa, de ce printre beneficiile lor se numără acela de a maximiza binele comun al Bisericii lor? Chiar trebuie să atribuim toate trăsăturile adaptative ale unei religii raţionamentului de tip cost-beneficiu? N-am putea presupune că e vorba despre un proces de variaţie oarbă şi de reţinere selectivă? Până la urmă, mii de religii apar şi dispar fără urmă fiindcă nu reuşesc să atragă mai mult de o mână de oameni (Stark, Bainbridge, 1985). Poate că trăsăturile adaptative ale celor câteva religii care supravieţuiesc sunt mai asemănătoare cu mutaţiile aleatorii decât cu produsul unor alegeri raţionale, (p. 82)

Wilson are dreptate să sublinieze alternativa ce presupune un proces de variaţie oarbă şi de reţinere selectivă, dar prin faptul că se agaţă de propria versiune radicală a *selecţiei de grup* îi scapă o posibilitate mai bună: procesul evolutiv care ne-a oferit religiile implică reproducerea diferenţială a *memelor,* nu a *grupurilor.*[3] Wilson pomeneşte în treacăt această explicaţie ca pe o posibilă alternativă, însă nu zăboveşte nici o clipă asupra ei, mai ales pentru că, în opinia sa, memetica ar presupune că trăsăturile religioase trebuie să fie *dis funcţionale.* El crede că teoria memelor nu postulează

altceva decât meme religioase parazitare (care reduc valoarea selectivă), şi aproape niciodată meme comensale (care sunt neutre faţă de valoarea selectivă) sau mutualiste (care sporesc valoarea selectivă).[4] în acest caz, Wilson este indus în eroare de o neînţelegere des întâlnită: Richard Dawkins, care a inventat termenul *memă,* nu se află în termeni foarte buni cu religia şi a asociat memele – mai ales pe cele religioase – cu viruşi, subliniind capacitatea acestora de a se înmulţi în pofida efectelor nocive pe care le pot avea asupra gazdelor lor umane. Deşi această afirmaţie usturătoare trebuie să fie luată în

*

considerare ca o posibilitate importantă, nu trebuie să uităm că, asemenea marii majorităţi a simbionţilor bacterieni şi virali ce ne populează corpul, marea majoritate a memelor sunt neutre sau chiar benefice (din perspectiva valorii selective a gazdei). Iată, aşadar, propria mea *alternativă memetică moderată* la ipoteza selecţiei de grup propuse de Wilson:

> Memele care încurajează solidaritatea grupurilor omeneşti sunt în special adaptate (ca meme) în circumstanţe în care supravieţuirea gazdei (şi deci a valorii sale selective) depinde în modul cel mai direct de faptul că gazdele îşi unesc forţele pentru a forma grupuri. Succesul unor astfel de grupuri infestate cu meme reprezintă la rândul său un puternic dispozitiv de difuzare, în măsura în care sporeşte curiozitatea (şi invidia) indivizilor din afara

grupului, şi astfel permite penetrarea mai uşoară a graniţelor lingvistice, etnice şi geografice.

Asemenea mult mai radicalei teorii a selecţiei de grup formulate de Wilson, această ipoteză* poate explica în principiu armonia specifică proiectului aflat la baza religiei *fără a postula proiectanţi raţionali* (varianta religiei de tip corporaţie). Şi mai poate explica faptul că, în cadrul religiei, valoarea selectivă individuală este *aparent* subordonată valorii selective a grupului. Potrivit acestei teorii, nu trebuie să postulăm concursuri de reproducere grupală, ci doar un mediu cultural în care competiţia se poartă între *idei.* Acele idei care îi încurajează pe oameni să acţioneze în grup (tot aşa cum *Toxoplasma gondii* îi încurajează pe şobolani să se apropie vitejeşte de pisici) se vor răspândi cu o mai mare eficienţă, datorită acestei sociabilităţi, decât ideile care nu reuşesc să strângă atât de bine rândurile propriilor gazde.[5]

Prin adoptarea perspectivei memei, putem uni cei doi poli „opuşi” ai teoriei – colonia de furnici şi corporaţia – şi putem explica mecanismul de „cercetare şi dezvoltare” al sociabilităţii umane ca pe un amestec de procese oarbe şi premeditate, la care se adaugă procese de selecţie intermediară a oricărui tip de inteligenţă. întrucât oamenii nu sunt asemenea furnicilor, ci îşi folosesc destul de des raţiunea, nu vor fi înclinaţi să

investească foarte mult în activităţi de grup dacă nu percep (sau au impresia că percep) beneficii care să le merite efortul. Prin urmare, ideile care maximizează sociabilitatea vor fi cele care fac apel, potrivit lui Stark şi Finke, la „recompense pentru care există o cerere generală şi inepuizabilă”.

Un beneficiu suplimentar al acestei perspective unificate e acela că deschide un spaţiu de manevră pentru o poziţie intermediară cu privire la statutul religiei, poziţie ce modifică una dintre cele mai problematice caracteristici ale modelului alegerii raţionale. Lui Stark, lui Finke şi altor teoreticieni ai religiei ca alegere raţională le place să se înfăţişeze drept apărători ai credincioşilor, spunând de fapt: „Credincioşii nu sunt nebuni, ci inteligenţi!” Totuşi, această analiză raţională şi voit rece a pieţei cu bunuri religioase este profund jignitoare pentru multe persoane religioase.[6] Credincioşii nu vor să se considere nişte investitori abili în cel mai eficient furnizor de beneficii supranaturale, ci nişte persoane care au lăsat deoparte orice consideraţii egoiste de acest gen, delegând propriul control raţional unei puteri superioare.

Teoria memelor ia în calcul acest aspect. Potrivit acestei teorii, principalii beneficiari ai adaptărilor religioase sunt memele, însă proliferarea lor (în competiţie cu alte meme) depinde de abilitatea lor de a atrage gazde *într-un mod sau altul.* Odată cu instalarea

devotamentului, gazda este transformată într-un servitor raţional, însă contactul iniţial nu trebuie să presupună – de fapt, nu poate să presupună – o alegere raţională din partea gazdei. Uneori, memele trebuie să pătrundă cu blândeţe în noua lor locuinţă, trebuie să evite rezistenţa „raţională” cultivând în gazdă un anumit tip de pasivitate sau de receptivitate. William James, un memetician *avant la lettre,* observă importanţa acestui aspect pentru unele religii şi ne atrage cu folos atenţia asupra unui echivalent secular al său: profesorul de muzică care îşi dojeneşte elevul spunându-i: „Nu vă mai străduiţi şi se va îndeplini de la sine!” (1902, p. 206) Pur şi simplu relaxează-ţi şi eliberează-ţi mintea, lăsând acest mic pachet de informaţii, această mică reţetă practică, să preia controlul!

> S-ar putea spune că întreaga dezvoltare a creştinismului pe plan lăuntric nu a constat în mult mai mult decât în accentul tot mai mare pus pe această criză a abandonării de sine. [...] Dacă am scrie povestea minţii din punctul de vedere al istoriei obişnuite, fără nici un interes religios în vedere, tot ar trebui să notăm capacitatea omului de a se converti brusc şi total ca una dintre cele mai ciudate particularităţi ale sale.— (pp. 203, 210-211)

Merită să ne aducem aminte că termenul arab *islam* înseamnă „supunere”. Ideea că musulmanii ar trebui să aşeze răspândirea islamului înaintea intereselor

proprii este înscrisă chiar în etimologia numelui acestei religii – iar islamul nu e o excepţie, în definitiv, pentru credincioşii creştini, ce poate fi mai important decât bunăstarea lor sau decât viaţa lor? Ei vor răspunde: Cuvântul. Adevăratul lor *summum bonum* este răspândirea Cuvântului lui Dumnezeu, iar dacă li se va cere să renunţe la a mai avea copii şi nepoţi pentru a putea răspândi Cuvântul, vor încerca din răsputeri să se supună. Ei nu se lasă descumpăniţi de ideea că au fost luaţi în stăpânire de o memă ce le reduce instinctul reproductiv, ci o îmbrăţişează din toată inima. Credincioşii declară că tocmai asta îi deosebeşte de animale, oferindu-le o valoare demnă de urmat, care transcende imperativul genetic ce limitează orizontul decizional al tuturor celorlalte specii. Raportarea la acea valoare va fi însă cât se poate de raţională. Cel mai de preţ lucru este Cuvântul, nu propria piele şi cu atât mai puţin genele lor egoiste.

Nici o furnică nu se poate pune în slujba unui Cuvânt: nu are nici limbaj şi nici cultură. însă noi, utilizatorii de limbaj, putem pricepe nu unul, ci mai multe cuvinte, iar aceste cuvinte se întrec pentru a ne atrage atenţia şi se pot combina sub forma unor coaliţii ce caută să ne obţină devotamentul. Iar aici intră în joc teoria alegerii raţionale, având în vedere că, aşa cum am văzut, de îndată ce oamenii se transformă în administratori ai propriilor meme favorite, se pune în mişcare o cursă

a înarmării cu posibile îmbunătăţiri. Orice dezvoltare de proiect este *până la urmă* o chestiune ce ţine de încercare şi eroare, dar o bună parte a acestui proces se petrece *offline,* în reprezentări ale deciziilor din mintea persoanelor care le analizează cu atenţie înainte de a hotărî cu adevărat ce anume va funcţiona cel mai bine, având în vedere informaţiile limitate de care dispun cu privire la lumea necruţătoare în care vor ajunge să le fie testate proiectele. Procesarea mintală e mult mai rapidă şi mai ieftină decât aplicarea directă în lumea reală, lăsând natura să cearnă lucrurile, însă planificarea omenească ce grăbeşte acest proces este falibilă şi plină de prejudecăţi, astfel încât ajungem să comitem destul de multe greşeli. Dacă nu suntem atenţi, ingineria memetică, asemenea celei genetice, poate naşte monştri, iar dacă aceştia scapă din laborator ar putea să se răspândească oricât de mult am încerca să-i oprim. Nu trebuie să uităm niciodată cea de-a doua regulă a lui Orgel: evoluţia e mai deşteaptă decât tine.

(Daţi-mi voie să mă opresc o clipă pentru a sublinia ce am făcut până acum. Cei mai înflăcăraţi antidarwinişti din ştiinţele umaniste şi din cele sociale s-au temut de-a lungul timpului că o abordare evoluţionistă le-ar sufoca atât de preţuita perspectivă pe care o au asupra lucrurilor – cu eroicii săi autori, artişti, inventatori şi alţi apărători şi iubitori ai ideilor. Motiv

pentru care au preferat să declare, cu o convingere pe cât de disperată, pe atât de lipsită de dovezi şi de argumente, că societatea umană şi cultura umană nu pot fi decât interpretate şi niciodată explicate cauzal, prin folosirea unor metode şi presupoziţii care *sunt complet incomensurabile cu* sau *imposibil de tradus în* metodele şi presupoziţiile ştiinţelor naturale. Mottoul lor ar putea fi: „Nu poţi face un astfel de salt!” Sau: „Prăpastia e de netrecut!” Şi totuşi tocmai am întreprins o scurtă – dar tangibilă şi nemiraculoasă – plimbare, plecând de la natura oarbă, mecanică şi robotică şi ajungând până la elaborarea şi apărarea plină de pasiune a celor mai exaltate idei cunoscute de omenire. Prăpastia era o ficţiune a unei imaginaţii temătoare. Ne vom putea înţelege mai bine pe noi înşine ca susţinători ai ideilor şi apărători ai valorilor dacă vom afla mai întâi cum am ajuns să avem un rol atât de special.)

De îndată ce „piaţa ideilor” e invadată de alternative, încep să apară rivali din ce în ce mai mari şi mai eficienţi care caută să ne obţină adeziunea, lucru valabil nu numai în cazul religiilor supuse transformării, ci şi (până la urmă) în cazul instituţiilor seculare. Printre coaliţiile nebazate pe afinitate genetică care au înflorit în istoria recentă a umanităţii se numără partidele politice, grupurile revoluţionare, organizaţiile etnice, sindicatele muncitoreşti, echipele sportive şi, nu în ultimul rând, mafia. Dinamica ce

dictează apartenenţa la grup (condiţiile de intrare şi de ieşire, loialitatea şi impunerea acesteia prin pedeapsă sau prin alte metode) a fost intens studiată în ultimii ani de gânditori evoluţionişti specializaţi în diferite discipline: economie, ştiinţe politice, psihologie cognitivă, biologie şi, desigur, filozofie.[7] Rezultatele obţinute au contribuit la clarificarea mecanismelor cooperării şi altruismului atât din mediul secular, cât şi din cel religios, lucru ce ne permite să conturăm mai bine caracteristicile care disting organizaţiile religioase de alte instituţii.

Religia: o piaţă în creştere

Propoziţia 75. în măsura în care economiile religioase sunt nereglementate şi competitive, nivelul general de participare religioasă va rămâne ridicat. (Dimpotrivă, dacă nu sunt supuse competiţiei, companiile dominante vor fi mult prea ineficiente pentru a întreprinde eforturi de piaţă susţinute şi eficiente, ceea ce va duce la un nivel în general scăzut de participare religioasă, persoanele de rând minimizând şi întârziind plata costurilor religioase.) — RODNEY STARK, ROGER FINKE, *Acts ofFaith*

în fiecare aspect al vieţii religioase, credinţa

> americană a întâlnit cultura americană – iar cultura americană a triumfat. — ALAN WOLFE, *The Transformation of American Religion*
>
> Noi avem un produs mai bun decât orice săpun sau automobil. Avem viaţa veşnică. — REVERENDUL JIM BAKKER[8]

De ce să faci sacrificii enorme pentru a promova interesele unei organizaţii religioase? De exemplu, de ce ai alege să rămâi loial unei religii când poate eşti şi un membru cotizant al unui sindicat, al unui partid politic sau al unui club privat? Iniţial, aceste întrebări de tip „de ce” par să rămână neutre faţă de două categorii diferite de răspuns: ele ar putea să întrebe *de ce este raţional* să alegi să rămâi loial unei religii, sau ar putea să întrebe *de ce este* (cumva) *firesc* să fii atras de o religie care apoi îţi cere să-i fii loial. (Să luăm în considerare întrebarea: *De ce atât de multe persoane se tem de înălţime?* Un răspuns sună astfel: fiindcă e raţional să ne temem de înălţime; poţi cădea şi te poţi răni! Iar un altul, astfel: evoluţia a sădit în noi o precauţie instinctivă declanşată de conştientizarea faptului că suntem expuşi la înălţimi mari; la unele persoane, această anxietate este exagerată cu mult dincolo de măsura în care le-ar fi utilă; frica *lor* este firească – îi putem explica existenţa fără nici un reziduu misterios –,

dar *iraţională.)* Dacă aruncăm o privire atentă la primul răspuns referitor la religie, aşa cum este formulat de teoria alegerii raţionale, vom putea observa forţele şi constrângerile ce dau formă alternativelor.

Pe parcursul ultimelor două decenii, Rodney Stark şi colegii săi au adus contribuţii remarcabile la articularea teoriei alegerii raţionale, susţinând astfel că, graţie eforturilor lor, „în domeniul ştiinţelor sociale ale religiei este acum imposibil să întreprinzi cercetări credibile pornind de la presupunerea că religiozitatea e un semn de prostie, de nevroză, de sărăcie, de ignoranţă sau de falsă conştiinţă, sau că reprezintă o fugă de modernitate” (Stark, Finke, 2000, p. 18). Cei doi se concentrează asupra religiei din Statele Unite, iar modelul lor fundamental reprezintă o aplicare directă a teoriei economice:

> De fapt, având la dispoziţie peste două secole în care să se dezvolte în condiţii de piaţă liberă, economia religioasă americană depăşeşte chiar şi cele mai optimiste predicţii ale lui Adam Smith cu privire la forţele creatoare ale pieţei libere (Moore, 1994). Există peste 1.500 de „confesiuni” religioase independente (Melton, 1998), dintre care multe sunt de mari dimensiuni – 24 dintre ele au peste un milion de membri. Fiecare dintre aceste corpuri este complet dependent de contribuţiile voluntare, iar donaţiile religioase americane actuale totalizează peste 60 de miliarde de dolari, sau mai mult de 330 de dolari pentru

> fiecare persoană de peste 18 ani. Aceste cifre nu iau în calcul nici numeroasele contribuţii la fondurile pentru ridicarea bisericilor (în 1993, construcţia noilor biserici a ajuns până la trei miliarde de dolari) şi nici majoritatea donaţiilor către şcoli religioase, spitale sau misiuni în străinătate. în 1996 s- au donat peste 2,3 miliarde de dolari pentru susţinerea misionarilor, iar o parte importantă a acestei sume a fost cheltuită pe misiuni în Europa, (p. 223)

H.L. Mencken afirma la un moment dat că „singurii protestanţi cu adevărat respectabili sunt fundamentaliştii, dar, din nefericire, sunt şi nişte idioţi patentaţi”. Sunt mulţi care împărtăşesc această opinie, mai ales în lumea universitară, dar nu acelaşi lucru se poate spune despre Stark şi Finke. Cei doi sunt în special dispuşi să înlăture bine-cunoscuta idee potrivit căreia o confesiune e iraţională în aceeaşi măsură în care e fundamentalistă sau evanghelică:

> Printre explicaţiile mai des întâlnite cu privire la motivul pentru care bisericile evanghelice au tot mai mulţi enoriaşi se numără sexualitatea reprimată, divorţul, urbanizarea, rasismul, sexismul, anxietăţile legate de statut şi schimbările sociale rapide. Nu îi vezi niciodată pe adepţii vechii paradigme explorând măcar vreo posibilă explicaţie religioasă: de exemplu, faptul că oamenii sunt atraşi în bisericile evanghelice de un produs superior, (p. 30)

> Oamenii suportă cheltuieli grele pentru

a deveni membri ai Bisericii, iar Biserica se angajează, în schimb, că va „sprijini şi supraveghea interacţiunile acestora cu una sau cu mai multe divinităţi” (p. 103). Stark şi Finke au formulat cu atenţie problema, iar premisa lor de bază este cuprinsă în propoziţia 6: „în urmărirea recompenselor, oamenii vor căuta să folosească şi să manipuleze supranaturalul” (p. 90). Unele persoane se descurcă singure, însă majoritatea consideră că au nevoie de ajutor, Bisericile fiind cele care îşi asumă un astfel de rol. (Oare Bisericile manipulează *cu adevărat* supranaturalul? Oare Stark şi Finke chiar cred că interacţiunile cu divinitatea sau cu divinităţile sunt reale? Nu, cei doi sunt cât se poate de agnostici în această privinţă – sau cel puţin aşa susţin – şi de multe ori chiar subliniază că, până la urmă, poate fi perfect raţional să investeşti în acţiuni ce se vor

dovedi în cele din urmă lipsite de orice valoare.)

într-o carte mai recentă, *One True God: Historical Consequences of Monotheism* (2001), Stark îşi asumă rolul de inginer memetic, analizând avantajele şi dezavantajele doctrinei, ca şi cum ar fi un consultant în publicitate: „Ce fel de divinităţi sunt cele mai atractive?” (p. 2) Aici, Stark distinge două strategii: *Dumnezeu ca esenţă* (asemănător Dumnezeului lui Paul Tillich, care este temelia întregii fiinţe, este complet nonantropomorfic, dincolo de spaţiu şi de

timp şi totodată abstract) şi *Dumnezeu ca fiinţă supranaturală conştientă* (un Dumnezeu care, de exemplu, ascultă şi îndeplineşte rugăciunile în timp real). Mai departe, spune el, „nu există vreo diferenţă religioasă mai profundă decât cea dintre credinţele ce presupun fiinţe divine şi cele care se limitează la esenţe divine”, iar pe ultimele le consideră lipsite de speranţă, fiindcă numai „fiinţele divine *fac* ceva” (p. 10). Fiinţele supranaturale conştiente sunt mult mai vandabile fiindcă „supranaturalul e singura sursă plauzibilă a multor beneficii pe care ni le dorim extrem de mult” (p. 12).

> Oamenilor le pasă de divinităţi fiindcă, în cazul în care există, ar fi nişte parteneri de afaceri dotaţi cu resurse uriaşe. în plus, miliarde de persoane sunt sigure că divinităţile există tocmai pentru că au avut experienţa unor lungi şi satisfăcătoare relaţii de afaceri cu ele. [...] întrucât sunt fiinţe conştiente, divinităţile constituie potenţiali parteneri de afaceri, deoarece se presupune că toate fiinţele vor ceva în schimbul căruia pot fi convinse să ofere altceva valoros, (pp. 13, 15)[9]

Stark adaugă că un Dumnezeu sensibil şi patern „constituie un partener de afaceri extrem de atractiv, pe care te poţi baza pentru a maximiza beneficiile omeneşti” (p. 21), şi totodată susţine că un Dumnezeu fără un Diavol care să contrabalanseze lucrurile este un concept instabil – „/raţiona/ şi pervers”. De ce? Fiindcă „un Dumnezeu cu puteri

nelimitate trebuie să fie responsabil pentru *orice,* şi pentru bine, şi pentru rău, motiv pentru care ar părea periculos de capricios, având tendinţa să se răzgândească fără motiv şi într-un mod impredictibil” (p. 24). Avem de-a face practic cu aceeaşi *raison d’etre* recunoscută de creatorii lui Superman, Jerry Siegel şi Joe Shuster, atunci când au inventat kryptonita pentru a contracara puterea Omului de Oţel: nu pot exista întâmplări dramatice – nici un obstacol de depăşit, nici o situaţie tensionată – dacă eroul tău e prea puternic! Dar, spre deosebire de conceptul de kryptonită, cel de Dumnezeu şi cel de Satana au raţiuni fundamentale nereprezentate şi nu sunt produsele intelectuale ale cuiva:

> Nu vreau să sugerez că acest portret al zeilor este produsul unei creaţii umane „conştiente”. Nimeni nu a hotărât într-o bună zi să creadă într-o divinitate supremă, s-o înconjoare cu fiinţe subordonate şi să postuleze o fiinţă malefică inferioară căreia să-i atribuie răul din lume. Dimpotrivă, această perspectivă tinde să evolueze de-a lungul timpului fiindcă reprezintă cea mai rezonabilă şi satisfăcătoare concluzie la care se poate ajunge pornind de la cultura religioasă disponibilă, (pp. 25-26)

Nu ar trebui să ne scape nici nota lu Stark la acest pasaj: „Nu sunt pregătit să neg că această evoluţie reflectă o descoperire progresivă a adevărului”. Carevasăzică, povestea nu numai că evoluează, ci chiar *se întâmplă* să se

apropie de adevăr. O lovitură norocoasă? Poate că nu. Oare un Dumnezeu cu adevărat bun nu ar organiza lucrurile în acest fel? Poate, dar faptul că exigenţele de ordin dramaturgie dictează într-un mod atât de convenabil detaliile poveştii ne oferă totuşi o explicaţie a raţiunii din spatele detaliilor ce rivalizează cu supoziţia tradiţională potrivit căreia acestea sunt pur şi simplu „adevărul divin”.

Un Dumnezeu cu care poţi vorbi

> Cu ocazia fiecărei sărbători de Paşte, papa se roagă pentru pace, şi nu e niciodată descurajat de faptul că acest lucru nu a reuşit să prevină sau să pună capăt vreunui război. Ce-o crede papa, văzând că e refuzat tot timpul? O avea Dumnezeu ceva cu el? — ANDY ROONEY, *Sincerely, Andy Rooney*

Indiferent ce am crede despre agnosticismul său declarat cu privire la această chestiune, Stark are perfectă dreptate când atrage atenţia asupra principalului neajuns al concepţiilor extrem de abstracte despre Dumnezeu: „întrucât esenţele divine nu pot interacţiona, ne-ar putea pune în faţa unor mistere, însă nu ne confruntă cu nici o problemă de ordin tactic şi nu ne împing

să descoperim termenii unei posibile interacţiuni” (p. 16). Cine poate fi loial unui Dumnezeu căruia nu îi poţi cere nimic? Nu trebuie să fie mană cerească. După cum spunea la un moment dat comediantul Emo Phillips: „Când eram copil, obişnuiam să mă rog la Dumnezeu să-mi dea o bicicletă. Dar apoi mi- am dat seama că Dumnezeu nu lucrează în felul ăsta – aşa că am furat o bicicletă şi m-am rugat la Dumnezeu să mă ierte!” Şi după cum observă Stark: „Răsplăţile sunt întotdeauna *în cantitate limitată,* iar unele sunt *complet indisponibile* – cel puţin nu sunt disponibile aici şi acum prin mijloace convenţionale” (p. 17). Aşadar, o importantă strategie de marketing ce trebuie rezolvată de religie e aceea de a-l convinge pe client să aştepte.

> Vindecarea de cancer e un lucru destul de mărunt în comparaţie cu viaţa veşnică. Dar poate că cel mai important aspect al recompenselor supralumeşti îl constituie amânarea realizării lor (de multe ori până după moarte). Astfel, aflându-se în căutarea recompenselor supralumeşti, oamenii vor accepta o *relaţie de schimb prelungită* cu divinităţile. Adică oamenii vor face plăţi periodice de-a lungul unui lung interval de timp, de multe ori până la moarte, (p. 9)

Ce se poate face pentru a-i determina în continuare pe oameni să plătească? Vindecările miraculoase şi rugăciunile împlinite sunt, desigur, foarte folositoare când vine vorba de furnizarea unor dovezi ale beneficiilor primite în această lume de

noi înşine sau de alţii; dar, chiar şi în absenţa unor astfel de dovezi, există aspecte structurale care se amortizează singure cu uşurinţă. Cel mai interesant este efectul inversării preţului, descris de Stark şi Finke (2000).

> Răspunsul poate fi găsit în economia elementară. Preţul este doar unul dintre factorii oricărui schimb; celălalt este calitatea, iar combinarea lor produce o estimare a *valorii.* Aici se află secretul grupurilor religioase de înaltă tensiune: deşi sunt costisitoare, oferă o valoare mult mai mare; de fapt, sunt capabile s-o ofere *fiindcă* sunt costisitoare, (p. 145)

„Tensiunea se referă la gradul de particularitate, de separare şi de antagonism dintre un grup religios şi lumea «exterioară»„ (p. 143). Astfel, într-un spectru ce merge de la cea mai joasă la cea mai înaltă tensiune, marile Biserici oficiale sunt de joasă tensiune, în timp ce sectele sunt de înaltă tensiune. O religie costisitoare presupune „costuri materiale, sociale şi psihice de apartenenţă” ridicate. Nu se consumă doar timp dedicat îndatoririlor religioase şi bani pentru donaţii; apartenenţa poate duce la pierderea reputaţiei sociale şi poate chiar exacerba – şi nu ameliora – anxietatea şi suferinţa. Dar primeşti ceea ce plăteşti: spre deosebire de păgâni, tu te mântuieşti pe vecie.

> în măsura în care suntem motivaţi de valoarea

> religioasă, vom prefera un furnizor mai costisitor. Nu numai că grupurile religioase mai costisitoare oferă produse mai valoroase, dar, procedând astfel, ele generează acele niveluri de angajament necesare pentru maximizarea nivelurilor individuale de încredere în religie – în adevărul doctrinelor fundamentale, în eficacitatea practicilor sale şi în certitudinea promisiunilor sale supralumeşti. (pp. 146-147)

Cu cât ai investit mai mult în propria religie, cu atât vei fi mai motivat să îţi protejezi investiţia. Stark şi Finke nu sunt singurii care au înţeles că preţul ridicat poate constitui o bună strategie economică. De exemplu, economiştii evoluţionişti Samuel Bowles şi Herbert Gintis (1998, 2001) au dezvoltat modele formale ale unor comunităţi care încurajează *norme prosociale,* „trăsături culturale ce guvernează acţiuni care afectează starea de bine a celorlalţi, dar care nu pot fi reglementate de contracte ce se execută fără nici un cost” (2001, p. 345). Modelele celor doi demonstrează că aceste efecte prosociale depind de „accesul relativ necostisitor la informaţii despre alţi membri ai comunităţii”, precum şi de tendinţa de a favoriza interacţiuni cu membrii grupului şi de a restrânge migraţiile din sau către interiorul comunităţii – lucruri pe care Stark şi Finke le semnalează la rândul lor.[10]

Costurile ridicate de intrare şi de ieşire

sunt tot atât de cruciale pentru supravieţuirea unor astfel de aranjamente precum membrana ce înconjoară o celulă: autoconservarea este costisitoare, fiind eficientizată printr-o distincţie strictă între *mine* şi *restul lumii* (în cazul celulei) sau între *noi* şi *ei* (în cazul unei comunităţi). Pe lângă faptul că furnizează un fundament formal ideilor susţinute de Stark şi Finke, cercetările lui Bowles şi Gintis ne demonstrează că deplorabila xenofobie întâlnită în comunităţile religioase „de înaltă tensiune” nu reprezintă o trăsătură specific religioasă. Xenofobia, susţin aceştia, este preţul pe care *orice* grup sau comunitate trebuie să-l plătească pentru a avea un nivel ridicat de încredere şi de armonie interne şi este preţul pe care, până la urmă, am putea decide că trebuie să fim dispuşi să-l plătim: „Credem că, departe de a fi un vestigiu al trecutului, comunităţile vor căpăta în viitor o importanţă mai mare în reţeaua structurilor de guvernare, din moment ce aceste forme de organizare ar putea rezolva probleme administrative ce nu sunt soluţionabile prin măsuri statale sau de piaţă” (Bowles, Gintis, 2001, p. 364).

Aplicaţiile teoriei alegerii raţionale realizată de Stark şi Finke în cazul multora dintre tendinţele şi disparităţile observabile la confesiunile religioase americane nu sunt încă dovedite şi au chiar detractori înfocaţi, însă este clar că merită cercetări suplimentare. Implicaţiile

unora dintre propoziţiile
lor sunt cu adevărat provocatoare. De exemplu:

> Propoziţia 76. Chiar şi acolo unde competiţia este limitată, firmele religioase pot genera niveluri înalte de participare în măsura în care funcţionează ca vehicule organizaţionale primare ale conflictului social. (Dimpotrivă, dacă firmele religioase încep să nu mai aibă rol de vehicule ale conflictului social, vor fi din ce în ce mai incapabile să genereze angajament.) (p. 202)

Cu alte cuvinte, ne putem aştepta ca „firmele” religioase să exploateze şi să exacerbeze conflictele sociale oricând este posibil, deoarece reprezintă o modalitate de a genera afaceri. Această strategie poate să fie pozitivă (rezistenţa catolică împotriva comunismului din Polonia) sau negativă (interminabilul conflict irlandez). Detractorii vor spune că acest aspect al religiei este deja cunoscut, însă, dacă este adevărată, afirmaţia că e vorba de o caracteristică *sistematică,* ce rezultă din (şi interacţionează cu) alte caracteristici într-un mod predictibil, reprezintă exact acel tip de fenomen pe care ne vom dori să-l înţelegem în viitor, în măsura în care ne vom confrunta cu conflicte sociale. Când îşi pun problema unor posibile reforme şi îmbunătăţiri, liderii religioşi şi criticii lor din interiorul sau din exteriorul propriei religii se comportă – fie că le place sau nu – asemenea unor ingineri memetici, modificând proiectele moştenite

prin tradiţie pentru a ajusta efectele observabile, iar unele dintre cele mai grăitoare observaţii din cartea lui Stark şi Finke sunt de fapt critici tăioase ale unor reforme bine intenţionate ce s-au dovedit contraproductive. Au oare cei doi dreptate cu privire la principalul motiv ce ar fi condus, după Conciliul Vatican II, la declinul abrupt al numărului

persoanelor care vor să aibă o vocaţie în Biserică?

> Anterior, potrivit învăţături Bisericii Catolice, preoţii şi [călugăriţele şi călugării] se aflau într-o stare superioară de sfinţenie. Acum, în pofida jurămintelor făcute, aceştia se asemuiau cu restul lumii (p. 177). [...] Laicii câştigaseră unele dintre privilegiile preoţiei fără să ia asupra lor povara celibatului sau responsabilitatea directă în faţa ierarhiei bisericeşti. Ca urmare a eforturilor de înnoire ale Conciliului Vatican II, mulţi au ajuns să nu mai considere preoţia o afacere bună. (p. 185)

Sau, poate, autorii se înşală? Nu putem afla decât în urma unei cercetări empirice. Dacă ceva e neplăcut nu înseamnă că e neapărat fals, iar predicile pioase care de multe ori îi călăuzeau pe primii reformatori trebuie să fie confirmate, infirmate sau pur şi simplu ignorate. Mizele sunt mult prea ridicate pentru a lăsa totul pe mâna unor amatori plini de intenţii bune. La fel ca în discuţia referitoare la cercetările lui Boyer, Wilson şi ale altora, nu mă pronunţ cu privire la

corectitudinea sau la validitatea studiilor celor doi autori, ci doar evidenţiez aspecte ale muncii lor care consider că trebuie să fie luate în serios de acum înainte, urmând să fie respinse ferm şi corect sau acceptate (cu oricâtă reticenţă) ca adevărate contribuţii la cunoaşterea de care dispunem. De fapt, eu însumi am îndoieli serioase în privinţa interpretării pline de onestitate a lui Stark, iar unele dintre aceste îndoieli vor ieşi la iveală când vom discuta câteva dintre complicaţiile pe care el le ocoleşte fără ezitare. Stark şi Finke îşi exprimă cât se poate de clar atitudinea fundamentală atunci când discreditează cartea lui Don Cupitt *After God: The Future of Religion* (1997), ce propune o formă de religie din care s-a eliminat orice urmă de supranatural:

> Dar de ce o religie fără Dumnezeu ar avea viitor? Reţeta lui Cupitt seamănă cu situaţia în care ne-am aştepta ca oamenii să cumpere în continuare bilete la meciuri de fotbal şi să se strângă în tribune pentru a urmări jucători care, în lipsa mingii, ar sta degeaba pe teren. Dacă nu există fiinţe supranaturale, atunci nu există miracole, nu există mântuire, rugăciunea e inutilă, cele zece porunci sunt doar nişte vechi mostre de înţelepciune, iar moartea aşteaptă la capăt de drum, într-un astfel de caz, o persoană raţională n-ar vrea să aibă de-a face cu Biserica, sau mai exact cu o *astfel* de Biserică, (p. 146)

Un limbaj destul de dur, dar Stark şi Finke trebuie să admită că atât Cupitt, cât şi ceilalţi care s- au îndepărtat de perspectiva unui Dumnezeu Afacerist erau cât se poate de conştienţi de atracţia pe care o exercită şi trebuie să fi avut motive (mai mult sau mai puţin explicite) pentru care i s-au opus cu atâta abilitate şi atât de multă vreme. Ce se poate spune în favoarea alternativei unui *Dumnezeu ca esenţă* (sau mai degrabă a alternativelor, fiindcă au existat mai multe încercări de a-l concepe pe Dumnezeu sub o formă mai puţin antropomorfizată)? Cred că răspunsul poate fi găsit în unei dintre observaţiile lui Stark şi Finke:

> Dat fiind că religia este un bun riscant şi că oamenii îşi pot creşte în mod frecvent fluxul de beneficii imediate prin inactivitate religioasă, probabil nu va exista niciodată suficient pluralism şi marketing agresiv care să reuşească o penetrare totală a pieţei. Proporţia americanilor care aparţin cu adevărat unei Biserici sau congregaţii (adică nu se limitează la menţionarea unei preferinţe religioase atunci când sunt întrebaţi) s-a menţinut la aproximativ de 65% timp de mai multe decenii – fiind total neafectată de
>
> principalele cicluri economice, (p. 257)

Ar fi interesant să aflăm mai multe despre cei 35% care pur şi simplu nu sunt făcuţi pentru Biserică, precum şi despre proporţia practicanţilor care nu sunt făcuţi pentru religiile costisitoare şi de

înaltă tensiune pe care Stark le preferă. Aceştia există în toate colţurile lumii; în opinia lui Stark şi Finke, „religiile «fără Dumnezeu» există, însă adepţii lor se reduc la câteva elite, cum e cazul anumitor forme elitiste de budism, taoism şi confucianism” (p. 290, n). Atracţia unitarianismului, a episcopalianismului şi a iudaismului reformat nu se limitează la tradiţiile avraamice, iar dacă „elitele” îşi dau seama că pur şi simplu nu pot „crede în experienţa unor îndelungate şi satisfăcătoare relaţii de afaceri” cu Dumnezeu, de ce continuă să aibă de- a face cu (ceea ce ele consideră că reprezintă) religia?

Capitolul 7. înclinaţia umană către socializare e mai puţin calculată şi prudentă decât pare în unele modele economice, dar totodată mai complicată decât instinctul de turmă al unor animale. Lucrurile care complică acest tablou sunt limbajul şi cultura, iar perspectiva memelor ne permite să înţelegem felul în care fenomenul loialităţii umane este

*

influenţat de un amestec de raţiuni fundamentale * , nereprezentate şi reprezentate. Vom putea face progrese dacă vom recunoaşte că nu este nevoie să formulăm supunerea faţă de religie în termenii unei decizii economice deliberate, recunoscând totodată forţa analitică şi predictivă a perspectivei conform căreia religiile sunt sisteme proiectate care concurează într-o

piaţă dinamică pentru a atrage adepţi cu nevoi şi gusturi diferite.

Capitolul 8. Administrarea ideilor religioase generează un puternic fenomen: credinţa în credinţă, care transformă radical conţinutul credinţelor subiacente, îngreunând, dacă nu chiar blocând, cercetarea lor pe cale raţională.[*]

---

22. *Op. cit.,* pp. 153, 167, traducere uşor modificată.

CAPITOLUL 8
Credinţa în credinţă
J J

Ai face bine să crezi

Cred că Dumnezeu preţuieşte faptul că vreau să cred în El, indiferent dacă sunt sigur sau nu. — INFORMATOR ANONIM CITAT DE ALAN WOLFE, *The Transformation of American Religion*

Dovada că diavolul există, acţionează şi reuşeşte constă tocmai în faptul că noi nu mai credem în el. — DENIS DE ROUGEMONT, *Partea diavolului*—

La sfârşitul primului capitol am promis că voi reveni la întrebarea – formulată de Hume în *Dialoguri asupra religiei naturale* – dacă există argumente întemeiate pentru a crede în Dumnezeu, iar în capitolul de faţă mă voi ţine de această promisiune. Capitolele anterioare au furnizat noi fundamente acestei cercetări, dar au şi scos la iveală unele probleme ce trebuie abordate înainte de a putea începe o confruntare eficace între teism şi ateism.

Când strămoşii noştri au început să reflecteze (manifestând uneori chiar „hiperreflexivitate”) asupra propriilor credinţe, transformându-se singuri în

administratori ai credinţelor pe care le socoteau cele mai importante, fenomenul *credinţei în credinţă* a devenit o forţă socială redutabilă, eclipsând uneori fenomenele de nivel inferior care făceau obiectul său. Să luăm în considerare câteva cazuri destul de răspândite astăzi. Având în vedere că multi dintre noi credem în democraţie şi recunoaştem că viitorul său depinde foarte mult de *menţinerea credinţei* în democraţie, suntem dispuşi să citătm (şi să tot citătm) celebrele cuvinte ale lui Winston Churchill: „Democraţia este cea mai rea formă de guvernare, cu excepţia tuturor celorlalte încercate deja”. Ca administratori ai democraţiei suntem de multe ori inconsecvenţi: suntem dispuşi să indicăm defectele ce trebuie îndreptate, dar suntem tot atât de dispuşi să asigurăm oamenii că acele defecte nu sunt chiar aşa de grave, că democraţia se poate monitoriza singură, astfel încât nu e o greşeală să crezi în ea.

Acelaşi lucru se poate spune despre ştiinţă. Din moment ce credinţa în integritatea procedurilor ştiinţifice este aproape la fel de importantă ca însăşi integritatea lor, aproape întotdeauna există o tensiune între denunţătorii interni şi autorităţi, chiar şi atunci când ştiu că au conferit din greşeală respectabilitate ştiinţifică unui rezultat obţinut pe căi frauduloase. Ce ar trebui să facă: să respingă în tăcere contribuţia problematică şi să-i ignore autorul cu

discreţie, sau să producă un scandal de proporţii? i

în plus, o parte din intensa fascinaţie publică pentru procesele în care sunt implicate celebrităţi se explică prin faptul că, în societatea noastră, credinţa în domnia legii e considerată un ingredient vital. Prin urmare, dacă persoanele faimoase par să se afle deasupra legii, încrederea generală în domnia legii începe să se erodeze. De fapt, nu suntem interesaţi doar de proces, ci şi de reacţiile publice pe care le generează şi apoi de reacţiile la aceste reacţii, dând naştere unei avalanşe mediatice de neoprit. Societăţile democratice au devenit aproape obsedate de nevoia de a sonda opinia publică cu privire la tot felul de subiecte – şi nu fără un motiv întemeiat: într-o democraţie chiar contează ce cred oamenii. Dacă indignarea opiniei publice nu poate fi stimulată suficient de mult timp de cazurile de corupţie sau de tortura prizonierilor din închisori, de exemplu, mecanismele de echilibru al puterilor încep să cedeze. în cartea sa destul de optimistă *Development as Freedom* (1999), precum şi în alte lucrări (vezi, în special, Sen, 2003), economistul şi laureatul Premiului Nobel Amartya Sen susţine că nu trebuie să câştigi alegerile pentru a-ţi atinge obiectivele politice. Chiar şi în democraţiile instabile, ceea ce liderii cred despre credinţele care domină în ţara lor le influenţează impresia despre opţiunile realiste pe care le au la

dispoziţie, astfel încât întreţinerea credinţelor reprezintă în sine un obiectiv politic.

în opinia multora, credinţele metafizice au un impact mai mare decât cele politice. Din raţiuni evidente, mulţi consideră că nihilismul – credinţa în nimic – este un virus extrem de periculos. Când Friedrich Nietzsche a ajuns la ideea eternei reîntoarceri – crezând că a demonstrat că ne retrăim viaţa la nesfârşit –, prima sa înclinaţie (din ce se povesteşte) a fost aceea de a se sinucide fără a-şi dezvălui descoperirea, astfel încât să-i ferească pe ceilalţi de o credinţă atât de distrugătoare.[2] Credinţa în *credinţa că ceva este important* este puternică şi larg răspândită din motive lesne de înţeles. De exemplu, credinţa în liberul-arbitru este o perspectivă apărată cu înflăcărare, iar cercetările ce par s-o pericliteze sunt de multe ori denaturate în mod intenţionat pentru a discredita ceea ce se consideră că reprezintă o tendinţă periculoasă (Dennett, 2003c). Recent, fizicianul Paul Davies (2004) a apărat perspectiva potrivit căreia credinţa în liberul-arbitru este atât de importantă, încât putem considera că este „o ficţiune ce merită să fie păstrată”. Interesant e că Davies nu pare să creadă că această descoperire a oribilului adevăr (ceea ce el consideră că e oribilul adevăr) îi afectează simţul moral, însă crede că alţii, mult mai fragili decât el, vor trebui să fie protejaţi de ea.

Una e să fii purtătorul involuntar sau

indiferent al veştilor bune sau proaste, şi cu totul alta e să fii apărătorul autointitulat al unei meme. De îndată ce oamenii încep să se dedice (în public sau doar în „inima” lor) anumitor idei, se pune în mişcare un proces dinamic destul de straniu, în care angajamentul iniţial este îngropat în straturi perlate de reacţii şi metareacţii defensive. în remarcabila sa carte *Breakdown of Will* (2001), psihiatrul George Ainslie observă că „regulile personale sunt mecanisme *recursive:* îşi iau neîncetat pulsul, iar dacă simt că scade, însuşi faptul acesta va duce la o scădere şi mai mare” (p. 88). Ainslie descrie dinamica acestor procese în termeni de angajamente strategice rivale ce se luptă pentru a deţine controlul într-o organizaţie sau într-un individ. Odată ce începi să trăieşti după o serie de reguli explicite, miza este mai mare: Ce ar trebui să faci când te abaţi de la ele? Să te pedepseşti? Să te ierţi? Să te prefaci că nu ai observat?

> După o astfel de abatere, interesele tale pe termen lung seamănă cu cele ale unei ţări ce a ameninţat că va declara război într-o împrejurare care tocmai s-a ivit. Ţara respectivă vrea să evite războiul fără a-şi distruge credibilitatea ameninţării, motiv pentru care va căuta să dea impresia că nu a observat acea împrejurare. Dacă observi că ai ignorat o abatere de la reguli, interesele tale pe termen lung vor avea de suferit – dar nu şi dacă vei reuşi s-o ignori fără să-ţi dai seama. Până şi acest

> aranjament trebuie să rămână nesesizat, ceea ce înseamnă că printre nenumăratele manevre mintale adoptate prin încercare şi eroare (păstrate doar pentru că te fac să te simţi mai bine fără să ştii de ce) se află şi un mecanism eficient de distragere a atenţiei, (p. 150)

Ideea că există mituri ce ne călăuzesc viaţa şi care nu trebuie să fie tulburate sub nici o formă se află neîncetat în conflict cu încercarea de a căuta şi de a spune adevărul, ducând uneori la rezultate lamentabile. De exemplu, rasismul a ajuns în sfârşit să fie considerat pe scară largă drept un mare rău social, context în care mulţi oameni cu spirit critic au început să susţină credinţa de ordin secund potrivit căreia *credinţa în egalitatea tuturor, indiferent de rasă,* trebuie să fie încurajată cu tărie. Cu câtă tărie? Aici, persoanele bine intenţionate au păreri cât se poate de diferite. Unele consideră că credinţa în diversitatea rasială e atât de dăunătoare încât, chiar *dacă e adevărată,* trebuie redusă la tăcere. Faptul acesta a generat unele excese destul de nefericite. De exemplu, există date clinice evidente potrivit cărora persoanele de etnie diferită sunt afectate de boli în mod diferit şi nu reacţionează în acelaşi fel la medicamente, însă aceste date sunt considerate inacceptabile de unii cercetători şi de unele instituţii care subvenţionează cercetarea. în felul acesta, direcţii clare de cercetare sunt evitate în mod intenţionat şi în detrimentul sănătăţii

grupurilor etnice implicate.[3]

Ainslie descoperă prezenţa unor strategii de întreţinere a credinţelor într-o gamă largă de practici pe care oamenii le preţuiesc:

> Pentru a nu-şi pierde valoarea, activităţile care se disipează dacă le luăm în considerare sau dacă ne bazăm pe ele trebuie să fie întreprinse pe căi ocolite. De pildă, o idilă întreprinsă pentru a face sex sau chiar „pentru a avea parte de iubire” e considerată de prost gust, tot aşa cum se întâmplă în cazul celor mai lucrative profesii când sunt întreprinse pentru bani sau în cel al activităţilor artistice când sunt făcute pentru a produce se impresiona. O conştientizare mult prea mare a detaliilor motivaţionale asociate cu sexul, afectele, banii sau laudele subminează efortul, şi nu doar pentru că le permite celor implicaţi să vadă adevărul. Credinţele cu privire la valoarea intrinsecă a acestor activităţi sunt apreciate fără raportare la exactitatea pe care ar putea s-o aibă credinţele respective, deoarece ele promovează atât de necesarele căi ocolite.

Deşi se manifestă în mai multe sfere, religia constituie cel mai fecund teren al credinţei în credinţă. Ainslie presupune că acest fenomen explică unele dintre tabuurile *epistemice* altminteri surprinzătoare din cadrul religiei:

> De la preoţie până la prezicerea viitorului, contactul cu intuitivul pare să necesite un soi de divinaţie. Lucru cu atât mai adevărat în cazul abordărilor ce cultivă un simţ al empatiei cu o divinitate. Unele religii

> interzic încercările de a face divinitatea mai tangibilă prin intermediul unor imagini care s-o reprezinte, iar iudaismul ortodox interzice chiar şi rostirea numelui acesteia. Experienţa prezenţei lui Dumnezeu ar trebui să survină printr-un fel de invitaţie pe care el o va accepta sau nu, şi nu prin invocaţie. (2001, p. 192)

Ce fac oamenii când ajung să nu mai creadă în Dumnezeu? Unii dintre ei nu fac nimic – continuă să meargă la biserică şi nu spun nimic familiei. îşi continuă pur şi simplu viaţa, ducând aceeaşi existenţă morală (sau imorală) de până atunci. Alţii, precum Don Cupitt, autorul cărţii *After God: The Future of Religion,* simt nevoia să caute o doctrină religioasă pe care o pot adopta cu seriozitate. Ei sunt ferm convinşi că *credinţa în Dumnezeu* merită să fie păstrată, astfel încât nu se lasă descumpăniţi când îşi dau seama de absurditatea conceptelor tradiţionale despre Dumnezeu, ci încep să caute un substitut. Această căutare nu e neapărat conştientă sau deliberată. Fără să-şi dea seama în totalitate că un ideal pe care îl preţuiesc foarte mult este cumva periclitat, oamenii ar putea fi profund afectaţi de o spaimă fără nume, de senzaţia paralizantă a pierderii convingerii, o ameninţare intuită, dar nearticulată, ce trebuie contracarată cu toate forţele. Faptul acesta îi face să fie în special receptivi la perspective noi ce par cumva juste sau adecvate. Asemenea fabricării cârnaţilor şi a redactării legilor

într-o democraţie, revizuirea propriilor credinţe este mult prea neplăcută pentru a fi privită îndeaproape, astfel încât nu-i de mirare că o ceată de mister coboară atât de

*

graţios peste ea.

S-a scris mult de-a lungul secolelor despre procesele istorice prin care politeismul s-a transformat în monoteism, credinţa în zei fiind înlocuită de credinţa în Dumnezeu. însă nu s-a

*

discutat suficient felul în care această credinţă în

*

Dumnezeu şi-a unit forţele cu *credinţa în credinţa* în Dumnezeu pentru a motiva migraţia conceptului de Dumnezeu în religiile avraamice (iudaism, creştinism şi islam) de la antropomorfismul concret spre o perspectivă mai abstractă şi mai depersonalizată. Acest fapt remarcabil poate fi evidenţiat mai bine în comparaţie cu alte schimbări conceptuale petrecute în aceeaşi perioadă.

Conceptele fundamentale tind să se modifice de-a lungul timpului. Conceptul nostru de materie s-a schimbat destul de radical din perioada vechilor atomişti greci. Graţie ceasurilor, telescoapelor, lui Einstein şi altora, până şi conceptele noastre ştiinţifice de spaţiu şi de timp diferă de ale lor. Unii istorici şi filozofi au argumentat că aceste schimbări nu sunt chiar atât de treptate cum par la prima vedere, ci sunt mai curând salturi abrupte, atât de drastice, încât conceptele

anterioare şi cele posterioare sunt într-un anumit sens „incomensurabile”.[4]

Am putea spune oare că aceste revizuiri conceptuale sunt chiar atât de revoluţionare încât să nu mai poată exista nici un fel de comunicare între epoci, după cum susţin unii? E greu de dovedit aşa ceva, având în vedere că aparent putem cartografia aceste schimbări în detaliu şi cu exactitate, identificându-le pe toate de-a lungul întregului parcurs. în particular, s-ar părea că nu avem nici un motiv să credem că spaţiul şi timpul, aşa cum le concepem noi la nivel *cotidian,* ar fi de neînţeles pentru Alexandru cel Mare sau pentru Aristofan, de exemplu. Nu ne-ar fi deloc greu să vorbim cu ei despre ceva petrecut azi, mâine sau anul trecut ori despre miile de kilometri sau de paşi ce despart Atena de Bagdad. Dar, dacă am încerca să vorbim cu anticii despre Dumnezeu, ne vom da seama că ne separă o prăpastie mult mai mare. Nu cred că există vreun concept care să fi trecut printr-o deformare mai profundă. E ca şi cum conceptul *lor* de lapte s-a transformat în conceptul *nostru* de sănătate, sau ca şi cum conceptul *lor* de foc s-a transformat în conceptul *nostru* de energie. Nu ai cum să bei *literalmente* sănătate sau să stingi *literalmente* energie, prin urmare (potrivit multor credincioşi) nu ai cum să-L asculţi *literalmente* pe Dumnezeu sau să te aşezi *literalmente* lângă El – aceasta ar fi fost o idee foarte neobişnuită pentru primii monoteişti. lehova sau Iahve din Vechiul

Testament era cu certitudine un supraom (un El, nu o Ea) care putea să fie părtinitor în bătălii, gelos şi mânios. Domnul Noului Testament este mult mai înclinat către îndurare şi iubire, dar rămâne în continuare un Tată – şi nu o Mamă sau o Forţă lipsită de gen – ce acţionează în lume prin intermediul Fiului Său făcător de minuni. Persoana lipsită de gen şi fără corp, care însă ascultă rugăciunile în timp real *(fiinţa* supranaturală conştientă la care se referă Stark), are în continuare mult prea multe însuşiri antropomorfe pentru unii, care preferă să vorbească despre o Putere Superioară *(esenţa* la care se referă Stark) ale cărei însuşiri depăşesc orice înţelegere – deşi, într-un mod incomprehensibil, aceste însuşiri nu sunt rele, ci bune.[5] Are această Putere impersonală inteligenţă (creatoare)? în ce fel? Oare îi pasă acestei puteri (nu Lui sau Ei) de noi sau de orice altceva? Norocul face că toate trăsăturile antropomorfe care nu au fost încă abandonate sunt învăluite într-o ceată de mister.

în plus, s-a introdus o nouă adaptare: e nepoliticos să întrebi despre astfel de lucruri. Dacă insişti, rişti să primeşti răspunsuri de acest fel: „Dumnezeu te vede când păcătuieşti pe ascuns, dar El *nu* are pleoape şi nu clipeşte niciodată, om necuviincios ce eşti, şi sigur că-ţi poate citi gândurile chiar dacă ai grijă să nu vorbeşti cu tine însuţi; însă El preferă să i te rogi folosind cuvinte, dar nu mă întreba

cum şi de ce e posibil aşa ceva. Astea sunt mistere pe care noi, muritorii, nu le vom pricepe niciodată”. Credincioşii au fost învăţaţi că întrebările de acest gen le insultă sau le degradează cumva credinţa, nefiind altceva decât o încercare de a le ridiculiza concepţiile. Cât de eficient este acest ecran protector oferit de virus: îi permite să se descotorosească de anticorpii scepticismului fără nici un efort!

Dar nu funcţionează mereu, iar când scepticismul devine mai ameninţător pot fi invocate măsuri mai drastice. Una dintre cele mai eficiente şi totodată cele mai transparente este vechea *minciună diavolească* – sintagmă folosită de Rougemont (1944), care vorbeşte despre „presupusa tendinţă a Tatălui Minciunii de a părea drept opusul său”. E practic vorba de un joc de oglinzi şi, asemenea multor scamatorii bune, e atât de simplu, încât îţi e greu să crezi că va funcţiona vreodată. (Multor magicieni începători nu le vine să creadă iniţial că publicul se va lăsa înşelat de trucurile lor.) Dacă aş proiecta o religie falsă, aş include cu certitudine o versiune a acestui truc, deşi îmi va fi greu să-l aplic cu toată seriozitatea:

> Dacă vă treziţi cu cineva care începe să vă critice religia şi să vă pună întrebări Ia care nu puteţi răspunde, acea persoană e aproape sigur Satana. De fapt, cu cât o persoană e mai raţională şi mai nerăbdătoare să aibă o discuţie deschisă şi plăcută cu voi, cu atât sunt mai multe şanse să aveţi de-a face cu Satana deghizată!

îndepărtaţi-vă! Nu ascultaţi! E o capcană!

Datorită lipsei oricărui conţinut, acest truc reprezintă un atu perfect pentru *orice* sectă sau grup. Celulele comuniste pot fi avertizate că orice critică cu care se confruntă este aproape cu certitudine opera unor agenţi FBI infiltraţi, iar grupurile de discuţii ale feministelor radicale pot reduce la tăcere orice critică la care nu pot răspunde declarând că e de fapt vorba de o propagandă falocentristă răspândită de o marionetă a odiosului sistem patriarhal; şi aşa mai departe. Această modalitate multifuncţională de întărire a loialităţii e practic paranoia la pachet, bună pentru a amuţi orice critică. Oare această strălucită adaptare a fost inventată de cineva, sau e de fapt o memă sălbatică ce s-a domesticit agăţându-se de memele din preajmă care concurau pentru atenţia unor noi gazde? Nimeni nu ştie, iar acum o poate folosi oricine – deşi poate că această carte va reuşi să-i mai scadă din virulenţă, în măsura în care oamenii îi vor recunoaşte adevărata natură.

(Un răspuns mai paşnic şi mai constructiv la necruţătorul scepticism este viguroasa industrie academică a discuţiilor şi cercetărilor teologice, care studiază cu mult respect posibilele interpretări ale diferitelor doctrine. Acest exerciţiu intelectual

*

scrupulos potoleşte frământările sceptice ale celor câteva persoane care nu se simt în largul lor cu doctrinele pe care le ştiu

din copilărie, fiind complet ignorat de restul credincioşilor. Cei mai mulţi oameni nu simt nevoia să cerceteze detaliile propoziţiilor religioase în care cred.)

Deşi se spune că diferitele concepţii despre Dumnezeu sunt învăluite în mister, procesul transformării nu are nimic misterios, ci poate fi înţeles de toată lumea, fiind chiar descris (şi deseori deplâns) de generaţii întregi de aspiranţi la administrarea acestei importante idei. De ce aceşti administratori nu inventează pur şi simplu termeni noi pentru concepţiile revizuite, renunţând complet la termenii tradiţionali? Până la urmă, medicina nu mai foloseşte termenii demodaţi *umoare* şi *apoplexie* şi nici fizica sau chimia nu mai caută *flogisticul* aflat la baza materiei. Nimeni n-a sugerat că s-a descoperit identitatea *elanului vital* (ingredientul secret ce deosebeşte lucrurile vii de simpla materie): e vorba despre ADN (vitaliştii bănuiau că există ceva, doar că nu şi-l reprezentau corect). De ce oamenii continuă să numească „Dumnezeu” Puterea Superioară în care cred? Răspunsul e clar: cei care cred în credinţa în Dumnezeu au înţeles că perpetuarea *profesării* (sau *mărturisirii)* unei credinţe necesită o perpetuare terminologică, că *loialitatea faţă de marcă* e o caracteristică atât de valoroasă, încât n-ar fi prea inteligent s-o denaturăm. Prin urmare, indiferent de reformele pe care vrei să le faci, nu încerca să înlocuieşti *cuvântul* „Dumnezeu” (Iahve, Theos, Deus,

Atotputernicul, Tatăl nostru, Allah) când îţi modifici religia.[6] La început a fost Cuvântul.

Trebuie să spun că, într-un fel sau altul, manevra asta a funcţionat destul de bine. Timp de aproape un mileniu am nutrit o multitudine de versiuni deantropomorfizate şi intelectualizate ale lui Dumnezeu mai mult sau mai puţin capabile să coexiste paşnic în mintea „credincioşilor”. Din moment ce toţi spun că versiunea lor se numeşte „Dumnezeu”, înseamnă că există un lucru asupra căruia „cu toţii putem cădea de acord”: noi credem în Dumnezeu, adică noi nu suntem atei! Dar e clar că nu funcţionează chiar *atât* de bine. Dacă Lucy crede că Rock (Hudson) e mortal, în timp ce Deşi crede că rockul (genul muzical) e mortal, nu-i aşa că nu au asupra cărui lucru să cadă de acord? Această problemă nu e nouă. în secolul al XVIII-lea, Hume deja observase că ideea de divinitate s-a schimbat atât de mult, încât *zeii* Antichităţii pur şi simplu nu mai contează, fiind mult prea antropomorfi:

> Orice persoană care ia în considerare în mod corect problema va observa că zeii tuturor politeiştilor nu sunt mai buni decât spiriduşii sau zânele strămoşilor noştri şi că nu merită mai multă închinare sau venerare. Aceste aşa-zise persoane religioase pline de zel sunt de fapt un fel de atei superstiţioşi şi nu recunosc nici o fiinţă care să corespundă cu ideea noastră de divinitate, nici un principiu prim al

> inteligenţei sau gândirii, nici o guvernare sau cârmuire supremă, nici un plan sau intenţie divină în alcătuirea lumii. (1777, p. 33)—

Mult mai recent şi mergând în direcţia opusă, Stark şi Finke (2000) îşi exprimă consternarea faţă de perspectiva „atee” a episcopului din Newark, John Shelby Spong, al cărui Dumnezeu nu e îndeajuns de antropomorf. în cartea sa din 1998, *Why Christianity Must Change or Die,* Spong neagă natura divină a lui Isus, spune că răstignirea e o „barbarie” şi consideră că Dumnezeul majorităţii creştinilor tradiţionali e un căpcăun. Un alt episcop eminent mi-a mărturisit la un moment dat că, aflând ce înţeleg unii mormoni prin credinţa în divinitate, ar fi preferat ca aceştia să nu fi crezut în Dumnezeu! De ce nu spune astfel de lucruri de la amvon? Fiindcă nu vrea să strice firma. Până la urmă, lumea e plină de oameni răi şi „fără Dumnezeu”, şi n-ar avea sens să tulbure fragila ficţiune că „noi nu suntem atei”. (Fereascăă Dumnezeu!)

Dumnezeu ca obiect intenţional

> Zis-a cel nebun în inima sa: „Nu este Dumnezeu!” —PSALMI 14:1 (şi 53:1)

Credinţa în credinţa în Dumnezeu îi face pe oameni să evite recunoaşterea unui fapt evident: o mare parte dintre poveştile tradiţionale despre Dumnezeu nu merită

să fie *crezute* mai mult decât merită poveştile despre Moş Crăciun sau despre Femeia Fantastică. Curios este că poţi să râzi de acest aspect. Gândiţi-vă la toate caricaturile care-l reprezintă pe Dumnezeu sub forma unui personaj sever şi bărbos aşezat pe un nor, ca să nu mai pomenesc de toate bancurile, decente sau indecente, despre diferiţi oameni care ajung în rai şi păţesc tot felul de lucruri. Acest tezaur de umor provoacă râsete sincere la toată lumea, cu excepţia celor mai pedanţi puritani, însă sunt puţini cei care ar putea să recunoască fără reţineri cât de departe suntem de Dumnezeul Genezei 2:21, care literalmente rupe o coastă din Adam şi, după ce închide rana (cu degetele sale, ne putem închipui), o plămădeşte imediat pe Eva. în *A Devil's Chaplain,* Richard Dawkins (2003a) ne oferă un sfat util – dar ştie de la început că nu va fi luat în seamă, din moment ce oamenii îşi dau seama unde bate:

> Teiştii moderni ar putea recunoaşte că, atunci când vine vorba de Baal şi de Viţelul de Aur, de Thor şi de Wotan, de Poseidon şi de Apollo, de Mithra şi de Ammon Ra, ei sunt de fapt atei. Suntem cu toţii atei în raport cu majoritatea zeilor în care a crezut umanitatea. Diferenţa e că unii dintre noi mai adaugă pur şi simplu un alt zeu. (p. 150)

Problema e că, din moment ce acest sfat nu va fi ascultat, discuţiile despre existenţa lui Dumnezeu tind să se petreacă într-o ceaţă pioasă cu graniţe

nedeterminate. Dacă, înainte de a începe orice discuţie, teiştii ar avea amabilitatea să întocmească o scurtă listă cu toate concepţiile despre Dumnezeu pe care le consideră absurde, noi, ateii, vom şti cu exactitate care subiecte merită să fie abordate. Cu toate astea, din cauza unui amestec de precauţie, loialitate şi dorinţa de a nu ofensa pe nimeni „din tabăra lor”, teiştii de obicei evită să facă aşa ceva.[7] Poate că nu vor să-şi pună toate ouăle în acelaşi coş. Acest dublu standard este potenţat, dacă nu chiar legitimat, de o confuzie logică care încă nu a putut fi rezolvată de filozofi: problema *obiectelor intenţionale.*[8] în câteva cuvinte (care se vor dovedi nesatisfăcătoare, după cum vom vedea), obiectele intenţionale sunt *lucrurile la care ne putem gândi.*

Cred în vrăjitoare? Depinde ce vrei să spui prin asta. Dacă te referi la femei răuvoitoare care fac vrăji, zboară ca prin farmec pe mătură şi au pălărie neagră şi ascuţită, atunci e clar că nu: nu cred în vrăjitoare mai mult decât cred în Iepuraşul de Paşte sau în Zâna Măselută. Dacă te referi la acele persoane, bărbaţi sau femei, care practică wicca, un cult New Age popular în zilele noastre, atunci e tot atât de clar că da: cred în vrăjitoare – de genul celor care nu au puteri supranaturale mai mult decât au cercetaşele sau rotarienii. Cred că aceste vrăjitoare fac vrăji? Da şi nu. Ele rostesc cu toată sinceritatea imprecaţii de diferite feluri, aşteptându-se că vor influenţa

lucrurile în mod supranatural, dar se înşală când cred că au reuşit, deşi este posibil ca, pornind de la asta, să-şi modifice atitudinea şi comportamentul. (Dacă ai impresia că te-am deocheat, s-ar putea să te cuprindă o slăbiciune puternică, ajungând chiar să te îmbolnăveşti, dar asta nu se întâmplă pentru că eu am puteri magice, ci pentru că tu eşti credul.)9 Aşa că întotdeauna depinde la ce ne referim.

în urmă cu aproape patruzeci de ani, în Anglia, am urmărit o emisiune difuzată de BBC în care unor copii de grădiniţă li se lua un interviu despre regina Elisabeta II. Ce ştiau despre ea? Răspunsurile erau fermecătoare: regina îşi purta coroana în timp ce „dădea cu aspiratorul" prin palatul Buckingham, stătea pe tron când se uita la televizor şi în general semăna cu o combinaţie între mama de acasă şi Regina de Cupă. *Această* regină Elisabeta II, *obiectul intenţional* adus la existenţă (ca abstracţie) de convingerile convergente ale acelor copii, era mult mai interesantă şi mai distractivă decât femeia reală. Şi o forţă politică mult mai puternică! Există, aşadar, două entităţi distincte: femeia reală şi regina imaginată. Dacă aşa stau lucrurile, n-am putea spune atunci că există milioane sau miliarde de entităti distincte: regina Elisabeta II în care cred adolescenţii din Scoţia, regina Elisabeta II în care crede personalul castelului Windsor, regina Elisabeta II în care cred *eu* şi aşa mai departe? O bună

parte din secolul XX, filozofii au discutat, fără să ajungă însă la un consens, cum să aşeze aceste obiecte intenţionale în ontologia lor, în catalogul *lucrurilor care există.* Un alt englez eminent e Sherlock Holmes, care se află în mintea multora, deşi nu a existat niciodată. *într-un sens sau în altul,* există adevăruri şi falsităţi cu privire la astfel de obiecte (pur) intenţionale: este adevărat că Sherlock Holmes (obiectul intenţional creat de sir Arthur Conan Doyle) locuia pe strada Baker şi că fuma pipă şi fals că avea un nas verde fosforescent. Este adevărat că, pe lângă cele patru picioare obişnuite de cal, Pegas avea aripi şi fals că preşedintele Truman l-a călărit la un moment dat şi a zburat cu el de la Missouri la Casa Albă. Dar e cât se poate de clar că nici Sherlock Holmes şi nici Pegas nu sunt şi nici n-au fost vreodată reali.

Unii oameni ar putea să aibă impresia greşită că Sherlock Holmes a existat cu adevărat şi că poveştile lui Conan Doyle nu sunt ficţiune. Aceştia cred în Sherlock Holmes în sens tare (ca să mă exprim astfel). Alţii, cunoscuţi drept „sherlockieni", îşi petrec timpul liber încercând să devină experţi în Sherlock Holmes şi se pot distra între ei arătându-şi cunoştinţele enciclopedice privind operele lui Conan Doyle, fără a face confuzie între fapte şi ficţiune. Cea mai cunoscută societate a acestor experţi este cea a Ştrengarilor de pe Baker Street, numită

după copii ai străzii, pe care Holmes îi folosea adesea în investigaţiile sale. Membrii acestor societăţi (căci există multe societăţi „sherlockiene” în lume) se bucură de faptul că ştiu cu ce tren a plecat Holmes din Paddington pe 12 mai, dar sunt complet conştienţi că nu au cum să stabilească dacă s-a aşezat sau nu în direcţia de mers a trenului, din moment ce Conan Doyle nu a menţionat acest detaliu sau vreun lucru care să-l sugereze. Ei ştiu că Holmes e un personaj fictiv, dar asta nu-i opreşte să- şi dedice o mare parte din viaţă studierii acestuia, fiind oricând gata să explice de ce iubirea lor pentru Holmes e mai bine justificată decât iubirea altor fani pentru Perry Mason sau Batman. Ei cred în Sherlock Holmes în sens slab (ca să mă exprim astfel). Comportamentul lor seamănă cu cel al pasionaţilor care îşi dedică timpul liber încercării de a descoperi cine a fost Jack Spintecătorul, iar un observator care nu ar şti că poveştile cu Holmes sunt ficţiune, în vreme ce Jack Spintecătorul a fost un criminal real, ar putea foarte uşor să creadă că Ştrengarii de pe Baker Street investighează un personaj istoric.

Putem avea, aşadar, certitudinea că un obiect intenţional *pur* precum Sherlock Holmes îi poate obseda pe unii oameni chiar şi atunci când aceştia ştiu foarte bine că nu a existat cu adevărat. Prin urmare, nu-i surprinzător că un astfel de lucru (dacă, până la urmă, îl putem considera un *lucru)* poate domina viaţa

unor oameni când aceştia cred în el în sens tare, cum e cazul celor care cheltuie o avere în căutarea monstrului din Loch Ness sau a lui Bigfoot. Iar de fiecare dată când o persoană reală, cum e cazul reginei Elisabeta II, domină viaţa oamenilor, acea dominare este *de obicei* realizată în mod indirect, prin instalarea unei reţele de credinţe, dându-ne fiecăruia un obiect intenţional ce-şi face simţită prezenţa în gândire şi în procesul decizional. Nu-mi pot urî duşmanul sau iubi aproapele fără a avea un set de credinţe destul de clare şi suficient de adecvate ce îmi permit să-l separ de ceilalţi, astfel încât să îl pot recunoaşte, să îl pot avea în vedere şi să pot interacţiona cu el în mod eficient.

în majoritatea cazurilor, lucrurile în care credem sunt perfect reale, iar lucrurile reale sunt cele în care credem, astfel încât ne permitem de obicei să ignorăm distincţia logică dintre un obiect intenţional (obiectul credinţei) şi acel lucru din lume care a inspirat / a cauzat / a fundamentat / a ancorat credinţa. Dar nu întotdeauna. Luceafărul de dimineaţă nu e altceva decât Luceafărul de seară.

*

„Ele” nu sunt stele, ci unul şi acelaşi lucru: planeta Venus. O singură planetă şi două obiecte intenţionale? De obicei, lucrurile care sunt importante pentru noi ni se fac cunoscute în moduri ce ne permit să le urmărim traiectoria cu precizie, dar pot exista şi alte scenarii. Aş *putea* să mă strecor şi să-ţi zădărnicesc proiectele sau, dimpotrivă, să-ţi aduc „noroc”,

dominându-ţi viaţa într-un fel sau altul fără ca tu să-ti dai seama vreodată că eu exist

*

în viaţa ta ca *persoană,* ca *lucru* sau chiar ca *forţă,* însă e destul de improbabil să se întâmple aşa ceva, în general, lucrurile care au un impact asupra vieţii cuiva îşi fac simţită prezenţa, într-un fel sau altul, ca obiecte intenţionale, oricât de incorect ar fi identificate sau interpretate. Când au loc interpretări greşite, apar probleme cu privire la felul în care ar trebui descrisă situaţia. Să presupunem că m-ai ajutat timp de mai multe luni fără ca eu să ştiu. Dacă eu îi mulţumesc „stelei mele norocoase", când de fapt ar trebui să-ţi mulţumesc *ţie,* ar fi o greşeală să se considere că eu cred în tine şi îţi sunt recunoscător. Poate că sunt nebun când spun în inima mea că ar trebui să-i mulţumesc numai stelei

*

mele norocoase – zicând, cu alte cuvinte, că n-am cui să-i mulţumesc –, dar asta *e* ceea ce cred. în acest caz, tu nu te identifici cu nici un obiect intenţional.

*

Să presupunem, în schimb, că eu am convingerea că există cineva care mă ajută în secret, dar nu e vorba de tine, ci de Cameron Diaz. în timp ce îi scriu un bilet de mulţumire, gândindu-mă cu drag la ea şi la generozitatea de care a dat dovadă, ar fi o greşeală să se spună că *tu* eşti obiectul recunoştinţei mele, chiar dacă tu eşti autorul faptelor pentru care sunt recunoscător. Şi acum să

presupunem că încep să-mi dau seama treptat că m-am înşelat şi că tu eşti de fapt cel care merită recunoştinţa mea. N-ar fi ciudat din partea mea să mă exprim astfel: „Acum înţeleg: tu eşti Cameron Diaz?” Ar fi într-adevăr ciudat, ba chiar fals – dacă nu cumva s-a petrecut altceva între timp. Să presupunem că apropiaţii mei s-au obişnuit atât de mult cu laudele pe care i le închin lui Cameron Diaz şi faptelor ei generoase, încât acest nume a ajuns să reprezinte, atât pentru mine, cât şi pentru ei, *oricine (sau orice) este* autorul oricărui lucru care mă face fericit. într-un astfel de caz, acele silabe nu-şi mai păstrează întrebuinţarea şi sensul avute iniţial. Silabele „Cameron Diaz”, aparent numele propriu al unui individ real, se vor fi transformat – treptat şi pe nesimţite – într-un fel de expresie referenţială nedeterminată, „numele” oricărui individ (sau al oricărui lucru) responsabil de acele lucruri pentru care sunt recunoscător. Dar dacă această sintagmă este într-atât de nedeterminată înseamnă că „steaua mea norocoasă” şi „Cameron Diaz” reprezintă exact acelaşi lucru – şi se dovedeşte că tu eşti Cameron Diaz din viata mea. Luceafărul de dimineaţă se

, * dovedeşte a fi Luceafărul de seară. (Cum să transformi un ateu într-un teist doar cu jocuri de cuvinte: dacă „Dumnezeu” ar reprezenta *orice* lucru care a produs toate creaturile mari şi mici, atunci Dumnezeu ar putea să fie până la urmă procesul evoluţiei prin selecţie

naturală.)

Această ambiguitate a fost exploatată încă din vremea în care psalmistul cânta despre nebun. Nebunul nu ştie despre ce vorbeşte atunci când spune în inima sa că nu există Dumnezeu, fiind la fel de ignorant ca acela care consideră că Shakespeare nu a scris de fapt *Hamlet* (Cineva a făcut-o, iar dacă Shakespeare este *prin definiţie* autorul acestei piese, atunci poate că Marlowe a fost Shakespeare etc.) Când oamenii scriu cărţi despre „istoria lui Dumnezeu” (Armstrong, 1993; Stark, 2001; Debray, 2004, sunt cele mai recente exemple), ei scriu de fapt despre istoria *conceptului* de Dumnezeu, identificând metamorfozele suferite de-a lungul secolelor de ideile şi controversele cu privire la Dumnezeu ca obiect intenţional. O astfel de

*

cercetare istorică poate fi neutră în *două* privinţe: poate fi neutră cu privire la varianta *corectă* a conceptului de Dumnezeu (cine a scris *Hamlet* Shakespeare, sau Marlowe?) şi poate fi neutră cu privire la problema dacă întreaga întreprindere se referă la fapte sau la ficţiune (suntem Ştrengarii de pe Baker Street, sau încercăm să identificăm un criminal care a existat cu adevărat?). Rodney Stark îşi începe cartea *One True God: Historical Consequences of Monotheism*— cu un pasaj care afişează următoarea ambiguitate:

> Toate marile monoteisme susţin că

> Dumnezeul lor lucrează de-a lungul istoriei, iar eu îmi propun să demonstrez, cel puţin din punct de vedere sociologic, că au dreptate: că o mare parte din istorie – şi triumfuri, şi dezastre – a fost făcută în numele singurului Dumnezeu adevărat. Ce poate fi mai evident? (2001, p. 1)

Titlul cărţii ne sugerează că autorul nu este neutru – singurul Dumnezeu *adevărat* însă cartea are o abordare în totalitate „sociologică” – ceea ce înseamnă că nu este despre Dumnezeu, ci despre obiectele intenţionale responsabile pentru transformările politice şi psihologice: Dumnezeul catolicilor, al evreilor sau al adolescenţilor scoţieni, de exemplu. Este cât se poate de evident că obiectul intenţional numit Dumnezeu a jucat un rol important, dar asta nu ne spune nimic despre existenţa sau inexistenţa lui Dumnezeu, şi e necinstit din partea lui Stark să se ascundă în spatele unei astfel de ambiguităţi. Până la urmă, istoria dezacordurilor n-a fost la fel de plăcută precum cea dintre fanii lui Sherlock Holmes şi cei ai lui Perry Mason. Sunt oameni care au murit pentru teoriile în care credeau. Poate că Stark e neutru, dar nu şi comediantul Rich Jeni – în opinia sa, războaiele religioase sunt jalnice: „Practic, vă ucideţi între voi pentru a vedea cine are cel mai bun prieten imaginar”. Ce părere are Stark despre asta? Care-i părerea ta? Ar putea fi indicat, ba chiar obligatoriu, să lupţi pentru un *concept,* indiferent dacă acel

concept se referă sau nu la ceva real? Până la urmă, s-ar putea argumenta, nu ne-au adus toate aceste

conflicte un uriaş tezaur de artă şi literatură, în cursa înarmării glorificării competitive?

Sunt de părere că unii oameni cred de fapt doar în *conceptul* de Dumnezeu, deşi se consideră credincioşi. Eu însumi cred că acest concept există – după cum spune Stark: Ce poate fi mai evident? însă aceşti oameni mai cred şi că merită să te lupţi pentru un astfel de concept. Să se observe că ei *nu* cred în *credinţa* în Dumnezeu! Sunt mult prea sofisticaţi pentru aşa ceva; sunt asemenea Ştrengarilor de pe Baker Street, care nu cred în *credinţa* în Sherlock Holmes, ci doar în studierea şi în celebrarea poveştilor canonice. Ei chiar consideră că Dumnezeul conceput de ei este superior altor variante şi că astfel trebuie să se dedice răspândirii Cuvântului – însă nu cred în Dumnezeu în sens tare.

Ne-am putea gândi că, prin definiţie, teiştii cred în Dumnezeu (până la urmă, *ateismul* e o negare a *teismului).* însă sunt slabe şanse să investigăm cu eficienţă problema existenţei lui Dumnezeu când există teişti autointitulaţi care „consideră că elaborarea unei etici teiste satisfăcătoare cere abandonarea ideii că Dumnezeu e un fel de entitate supranaturală” (Ellis, 2004). Dacă Dumnezeu nu e un fel de entitate supranaturală, atunci *cine poate şti* dacă

tu sau eu credem în el (sau într-un lucru anume)? Credinţele în Sherlock Holmes, în Pegas sau în vrăjitoare călare pe mătură sunt cazuri uşoare şi pot fi clarificate destul de rapid dacă suntem cât de cât atenti la detalii. Dar când e vorba de Dumnezeu nu există o cale directă de a traversa negura neînţelegerii pentru a ajunge la un consens cu privire la subiectul discutat. Există însă motive interesante pentru care oamenii preferă să nu li se atribuie o definiţie specifică a lui Dumnezeu (chiar şi de dragul discuţiei). Incomprehensibilitatea şi lipsa de comunicare nu sunt doar nişte obstacole iritante în calea unei critici riguroase, ci reprezintă în sine mecanisme ale fenomenului religios care merită să fie investigate separat.

Diviziunea muncii doxastice

> Să te prefaci până reuşeşti. — ALCOOLICI ANONIMI

> Deci avem de-a face cu ciudatul fenomen, aşa cum Kant ne asigură, al unei minţi care crede cu toată puterea în prezenţa reală a unui set de lucruri dintre care nici unul nu poate forma o noţiune. — WILLIAM JAMES, *Tipurile experienţei religioase*—

Limbajul ne oferă multe daruri, inclusiv

capacitatea de a memora, de a transmite, de a preţui şi în general de a *proteja* formule pe care nu le înţelegem. Iată un enunţ în al cărui adevăr cred cu tărie:

(1) *Her insan dogar, yaşar ve dlilr.*

N-am nici cea mai mică idee ce înseamnă acest enunţ, dar ştiu că e adevărat, fiindcă i-am cerut unui coleg turc de încredere să-mi furnizeze o propoziţie adevărată exact în acest scop. Aş fi dispus să pariez o sumă frumuşică de bani pe adevărul acestei propoziţii – atât de sigur sunt că e adevărată. Dar, după cum am spus, nu ştiu dacă enunţul (1) se referă la arbori, la oameni, la istorie, la chimie... sau la Dumnezeu. Starea mea mintală nu e afectată de nici o situaţie metafizică neobişnuită, dificilă, incomodă sau jenantă. Pur şi simplu nu ştiu la ce se referă această propoziţie, fiindcă nu sunt „expert” în limba turcă. în capitolul 7 am descris problemele metodologice cu care se confruntă antropologii ce vor să înţeleagă alte culturi şi am susţinut că un impediment îl constituie faptul că informatorii ar putea să nu se considere experţi în doctrinele pe care li se cere să le elucideze. Problemele generate de aceste „idei pe jumătate înţelese” sunt amplificate în cazul doctrinelor religioase, dar ele sunt întâlnite la fel de des şi în ştiinţă.

Am putea spune că aici se găseşte diviziunea definitivă a muncii, diviziunea muncii *doxastice,* prilejuită de existenţa

limbajului: noi, profanii, avem grijă să credem – ne raliem la *doxologie* – şi îi lăsăm pe experţi să înţeleagă *dogmelel* Să luăm în considerare formula magică supremă a ştiinţei:

(2) $E = mc^2$

Crezi că E = mc^2? Eu cred. Ştim cu toţii că e vorba de marea ecuaţie a lui Einstein, care reprezintă într- un fel inima teoriei relativităţii, iar mulţi dintre noi ştim la ce se referă E, *m* şi c, putând chiar să descifrăm relaţiile algebrice de bază şi să detectăm erorile evidente de interpretare. însă numai o fracţiune dintre cei care ştiu că „£ = mc^2” este un adevăr fundamental al fizicii înţeleg această formulă din toate punctele de vedere. Din fericire, noi, ceilalţi, nu suntem nevoiţi s-o înţelegem la un astfel de nivel: am delegat cu bucurie această sarcină fizicienilor experţi. De fapt, în astfel de cazuri, noi nu *credem propoziţia* – pentru a face asta, va trebui s-o *înţelegem* –, ci doar credem că, *oricare ar fi propoziţia exprimată* de formula „E = mc^2”, acea propoziţie este adevărată.[10]

în ceea ce mă priveşte, diferenţa dintre enunţurile (1) şi (2) e aceea că ştiu destule (dar nu suficiente) lucruri despre conţinutul celui de-al doilea enunţ. În spaţiul infinit al tuturor propoziţiilor posibile, pot să-i restrâng paleta de semnificaţii la un mic grup de variante aproape identice. Probabil că un fizician m- ar putea prinde pe picior greşit, făcându-mă să accept o parafrază *aproape*

corectă, care mi-ar da în vileag ignoranţa (acesta este şi rolul examenelor cu adevărat dificile ce au variante multiple de răspuns: ele separă elevii care înţeleg cu adevărat materia de cei care *aproape* o înţeleg). Cât despre enunţul (1), tot ce ştiu e că exprimă un anumit tip de propoziţie adevărată: tai în două spaţiul infinit al propoziţiilor, dar las în continuare infinit de multe propoziţii din care nu ştiu s-o aleg pe cea care o reprezintă cel mai bine. (Pot să ghicesc că probabil nu se referă la felul în care cei de la Red Sox i-au bătut cu patru la zero pe Yankees, câştigând astfel Campionatul American de Baseball în 2004, însă astfel de eliminări nu ne duc foarte departe.)

Am ales un exemplu din ştiinţă pentru a arăta că astfel de neajunsuri stânjenitoare nu se întâlnesc numai în credinţa religioasă. Până şi oamenii de ştiinţă se bazează în fiecare zi pe formule despre care ştiu că sunt corecte, dar pe care nu au suficientă pregătire să le interpreteze. Şi uneori aceştia chiar încurajează o separare a înţelegerii de memorizare. Un interesant exemplu al acestui lucru se găseşte în clasicele prelegeri introductive ale lui Richard Feynman la electrodinámica cuantică, *QED: The Strânge Theory of Light and Matter* (1985), în care încearcă într-un mod amuzant să convingă publicul să se relaxeze puţin şi să nu încerce să înţeleagă metoda pe care o foloseşte:

Deci acum ştiţi despre ce am să vă vorbesc.

Următoarea întrebare este: veţi *înţelege* oare ceea ce vă voi spune? [...] Nu, n-o să fiţi în stare să înţelegeţi.
Şi atunci de ce să mai staţi să pierdeţi timpul aici, dacă tot n-o să fiţi în stare să înţelegeţi ce am să vă spun? Revine în sarcina mea să vă conving să *nu* daţi bir cu fugiţii pe motiv că nu înţelegeţi. Vedeţi dumneavoastră, nici studenţii mei nu înţeleg. Asta din cauză că nici *eu* nu înţeleg. Nimeni nu înţelege. [...] Este o problemă cu care fizicienii au învăţat cum să se împace: chestiunea esenţială *nu* este dacă le place sau nu le place lor o teorie. Mai degrabă, este dacă teoria oferă sau nu predicţii care să concorde cu experimentul. Nu se pune problema dacă o teorie este sau nu încântătoare din punct de vedere filozofic, sau dacă este uşor de înţeles, sau dacă este absolut rezonabilă din perspectiva bunului-simţ. [...] Vă rog să nu vă întoarceţi gândul de la ea din cauză că nu puteţi crede că natura este atât de stranie. Pur şi simplu ascultaţi-mă, şi cred că la final veţi fi la fel de încântaţi ca mine. (pp. 9-10)—

Feynman descrie apoi metodele calculului probabilităţii în termeni care reduc în mod intenţionat şansa de a le înţelege – „Pentru aceasta, ţineţi-vă bine – nu pentru că ar fi greu de înţeles, ci pentru că este absolut ridicol: tot ce avem de făcut este să desenăm mici săgeţi pe o foaie de hârtie; asta-i tot!” (p. 24)— –, însă apără această abordare fiindcă rezultatele generate de metodele respective sunt extraordinar de precise: „Pentru a vă da seama de gradul de precizie al acestor

măsurători, vă spun aşa: dacă ar fi să măsuraţi distanţa de la Los Angeles la New York cu această exactitate, ar însemna să nu greşiţi cu mai mult de grosimea unui fir de păr; aşa de fin a fost verificată electrodinámica cuantică în ultimii cincizeci de ani – atât din punct de vedere teoretic, cât şi experimental".

Iar *aceasta* este cea mai importantă diferenţă dintre diviziunea muncii în religie şi în ştiinţă: în pofida modestiei de care dă dovadă Feynman aici, experţii *înţeleg* metodele pe care le folosesc – poate că nu fiecare aspect al lor, dar suficient de mult încât să-şi explice de ce produc rezultate atât de precise. Eu îmi permit să cedez experţilor din toată inima şi fără sfială responsabilitatea de a identifica aceste propoziţii tocmai pentru că mă încred în faptul că ei înţeleg cu adevărat formulele. Cu toate astea, când spun că nu înţeleg despre ce vorbesc, experţii care activează în sfera religiei nu exagerează din raţiuni ce ţin de retorică. Incomprehensibilitatea fundamentală a lui Dumnezeu este ridicată la rangul de principiu central al credinţei, iar propoziţiile supuse discuţiei sunt considerate complet inaccesibile oricărei persoane. Deşi putem asculta de experţi când ne sfătuiesc ce enunţuri să credem, tot ei sunt cei care insistă că nu-şi pot folosi cunoştinţele pentru a dovedi – măcar altor experţi – că ştiu despre ce vorbesc. Aceste chestiuni sunt misterioase pentru *toţi,* fie ei experţi sau profani. De

ce acceptă oamenii o astfel de situaţie? Răspunsul e evident: *credinţa în credinţă.*

Multi oameni cred în Dumnezeu. Multi oameni

* *

cred în *credinţa în Dumnezeu.* Care e diferenţa? Cei J *

care cred în Dumnezeu sunt siguri şi se bucură nespus că Dumnezeu există. însă cei care cred în credinţa în Dumnezeu sunt siguri că *credinţa în Dumnezeu* există (cine s-ar putea îndoi de asta?) şi consideră că e o situaţie dezirabilă, un lucru care trebuie încurajat cu orice prilej: ce bine ar fi dacă *credinţa în Dumnezeu* ar fi mai răspândită! *Ar trebui* să credem în Dumnezeu. Ar trebui *să dorim* să credem în Dumnezeu. Dacă ne dăm seama că nu credem în Dumnezeu, ar trebui să ne simţim neliniştiţi, plini de regrete, incompleţi şi chiar vinovaţi. E un mare neajuns, dar se mai întâmplă şi asta.

E perfect posibil să fii ateu şi să crezi în credinţa în Dumnezeu. O astfel de persoană nu crede în Dumnezeu, însă crede că credinţa în Dumnezeu ar fi o stare mintală minunată – dacă ar ajunge la ea. Cei care cred în credinţa în Dumnezeu încearcă să-i facă

*

pe alţii să creadă acelaşi lucru, iar atunci când îşi dau seama că propria credinţă în Dumnezeu începe să se şubrezească, fac tot ce le stă în putinţă s-o învigoreze.

Deşi se întâmplă rar, pot exista oameni care cred şi totodată regretă că cred în ceva. Ei nu cred în propria credinţă! (Dacă

aş descoperi că am început să cred în fantome sau în monstrul din Loch Ness, ei bine, aş fi extrem de jenat. Aş considera că este un mic secret vinovat pe care nu mi-l doresc şi aş fi bucuros dacă nimeni n-ar şti de el! în plus, aş putea începe să fac ceva pentru a mă vindeca de această ciudată anomalie ce s-a strecurat în ontologia mea altminteri impecabil de încăpăţânată şi de raţională.) Uneori, oamenii realizează brusc că sunt rasişti, sexişti sau antidemocraţi. Nici o persoană nu vrea să descopere astfel de lucruri despre ea însăşi. Avem cu toţii idealuri în raport cu care măsurăm credinţele descoperite în noi înşine, iar credinţa în Dumnezeu a fost multă vreme şi pentru multă lume unul dintre cele mai importante idealuri.

în general, dacă crezi o anumită propoziţie, vei crede, de asemenea, că oricine nu e de acord cu ea se înşală. Şi în aproape toate cazurile e păcat că oamenii se înşală, sunt greşit informaţi sau sunt pur şi simplu ignoranţi. în general, lumea ar fi un loc mai bun dacă oamenii ar împărtăşi mai multe adevăruri şi ar avea mai puţine credinţe false. De aceea avem educaţie, campanii de informare publică, presă şi aşa mai departe. Există excepţii – secrete strategice, de exemplu, cazuri în care cred un lucru şi sunt recunoscător că nimeni altcineva nu-mi împărtăşeşte credinţa. Unele credinţe religioase ar putea să fie alcătuite din secrete bine păstrate, însă tendinţa generală nu e doar

aceea de a împărtăşi, ci şi aceea de a-i convinge pe ceilalţi, în special pe propriii copii, de adevărul credinţelor religioase la care aderăm.

Cel mai mic numitor comun?

> Dumnezeu e atât de mare, încât măreţia sa îi exclude existenta. — RAIMUNDO PANIKKAR, *The Silence ofGod*

> Proba finală a atotputerniciei divine este că Dumnezeu nu are nevoie să existe ca să ne salveze. —predică rostită de ultraliberalul rev. Mackerel, protagonistul romanului *The Mackerel Piaza* de PETER DE VRIES

> Biserica militantă şi Biserica triumfătoare s-au transformat în Biserica Socială şi Biserica Bizară. —ROBERT BENSON, comunicare personală, 1960

Multe persoane cred în Dumnezeu, dar şi mai multe persoane cred în credinţa în Dumnezeu! (Putem fi cât se poate de siguri că, de vreme ce aproape toţi cei care cred în Dumnezeu cred şi în credinţa în Dumnezeu, există de fapt mult mai multe persoane care cred în credinţa în Dumnezeu decât persoane care doar cred

în Dumnezeu.) Literatura mondială – inclusiv nenumăratele predici şi omilii – este plină de poveşti cu oameni copleşiţi de îndoială care se agaţă de speranţa că îşi vor recupera credinţa în Dumnezeu. Tocmai am văzut că ideea noastră de credinţă permite existenţa unei distincţii empirice clare între aceste două stări mintale, dar rămânem însă cu o nedumerire: dintre toti cei care cred în credinţa în Dumnezeu, câţi (aproximativ!) cred cu adevărat în Dumnezeu? Se pare că nu e chiar atât de uşor să dai un răspuns bazat pe date.

*

De ce? La prima vedere, am considera că e suficient să le cerem oamenilor să completeze un sondaj de opinie cu răspunsuri multiple:

Cred în Dumnezeu:_____Da___Nu Nu ştiu

Sau ar trebui să formulăm diferit:

Există Dumnezeu:_Da____Nu___Nu ştiu

Are importanţă cum formulăm întrebările? (Am început să întreprind cercetări asupra acestor chestiuni, şi rezultatele sunt interesante, dar nu sunt încă suficient confirmate pentru a le publica.) Principala problemă cu care se confruntă o abordare atât de simplă este evidentă. Având în vedere felul în care practicile şi conceptele religioase au fost proiectate, comportamentele care ar dovedi în mod clar credinţa în Dumnezeu sunt totodată

*

comportamente care ar dovedi în mod clar (numai) credinţa în credinţa în Dumnezeu. Dacă cei pe care îi frământă îndoielile au fost îndemnaţi de propria Biserică să-şi declare credinţa în pofida îndoielilor pe care le nutresc, să *rostească cuvintele* cu cât mai multă convingere, să recite crezul împreună cu ceilalţi, să se roage de mai multe ori pe zi în public, să facă toate lucrurile pe care le face un credincios, atunci aceştia vor bifa fără ezitare căsuţa „Da” chiar dacă nu cred cu adevărat în Dumnezeu, ci doar în credinţa în Dumnezeu. Această circumstanţă nu ne
> * permite să stabilim cu uşurinţă cine (dacă există cineva!), pe lângă credinţa în credinţa în Dumnezeu, crede cu adevărat în Dumnezeu.

De fapt, poate ai observat deja că, datorită diviziunii muncii, situaţia e mult mai dramatică. Privind în interior, ai putea să descoperi că pur şi simplu nu ştii dacă *tu însuţi* crezi în Dumnezeu. La ce Dumnezeu ne referim? Dacă nu eşti expert şi nu eşti sigur că înţelegi formulele care exprimă doctrinele oficiale ale religiei tale, starea ta mintală se va situa undeva la mijloc între starea mea mintală cu privire la enunţul (1) (propoziţia în turcă) şi cea cu privire la enunţul (2) (formula lui Einstein). Tu ştii mai multe lucruri decât pot spune eu că ştiu despre enunţul (1): ai studiat şi probabil ai memorat formulele oficiale şi crezi că acele formule sunt adevărate (oricare ar fi sensul lor), dar trebuie să recunoşti că nu eşti o *autoritate* în interpretarea lor. Multi americani se

află în această situaţie. în recenta sa cercetare cu privire la transformările religiei americane, Alan Wolfe (2003) observă că „aceştia sunt oameni care cred în Dumnezeu, de multe ori cu pasiune, chiar dacă nu le pot spune celorlalţi prea multe despre Dumnezeul în care cred” (p. 72). Dacă aparţii acestei categorii, va trebui să recunoşti, contrar celor spuse de Wolfe, că, deşi ai putea să te numeri printre cei care cred în credinţa în Dumnezeu, nu eşti de fapt în măsură să determini dacă crezi cu adevărat (cu pasiune sau nu) în Dumnezeul confesiunii tale *sau* într-un alt Dumnezeu. (Şi e aproape cert că nu ai fost supus unui test serios cu răspunsuri multiple pentru a vedea dacă poţi distinge în mod corect concepţiile despre Dumnezeu ale experţilor de imposturile subtile, care doar par corecte.)

Ai putea, în schimb, să devii propria ta autoritate: „Ştiu la ce mă refer când îmi mărturisesc credinţa, ceea ce e suficient pentru mine!” Se pare că acest lucru este astăzi suficient pentru un număr surprinzător de religii organizate. Liderii lor şi-au dat seama că vigoarea unei instituţii religioase nu depinde de uniformitatea *credinţei,* ci de uniformitatea *profesării.* Această trăsătură domină de multă vreme unele ramuri ale iudaismului: să te prefaci *chiar dacă* n-ajungi să reuşeşti (după cum îmi spunea la un moment dat studentul meu Uriel Meshoulam). Realizând că însăşi ideea de

a-i cere cuiva să *creadă* în ceva e vădit incoerentă, încurajând disimularea sau amăgirea de sine, multe congregaţii iudaice au renunţat la impunerea *ortodoxiei,* a dreptei *credinţe,* şi s-au axat pe *ortopraxie* sau dreapta făptuire. în loc să creeze pungi secrete pline de puroiul culpabilităţii sceptice, acestea alimentează virtutea îndoielii sincere, exprimate cu respect.

în măsura în care formulele sunt transmise de-a lungul generaţiilor, memele pot supravieţui şi prospera. O atitudine aproape asemănătoare a fost recent adoptată de multe confesiuni creştine evanghelice, în special de noul fenomen în expansiune al „megabisericilor", care, după cum ne informează în detaliu Wolfe, fac tot posibilul să le ofere membrilor lor oportunitatea de a interpreta în mod individual cuvintele considerate sfinte. Wolfe face o distincţie netă între evanghelism şi fundamentalism, care „tinde să fie preocupat mai mult de chestiuni de natură teologică". Concluzia ar trebui să ne liniştească:

> însă cei care se tem de consecinţele pe care le-ar putea avea asupra Statelor Unite întoarcerea la o credinţa religioasă puternică nu ar trebui să se lase păcăliţi de dezvoltarea rapidă a evanghelismului. Dimpotrivă, popularitatea evanghelismului se datorează impulsurilor sale populiste şi democratice – dorinţei sale de a înţelege cu exactitate ce vor credincioşii şi apoi de a le

> oferi acele lucruri – în aceeaşi măsură în care se datorează certitudinilor credinţei. (2003, p. 36)

Wolfe ne arată că abordarea bazată pe mecanismele pieţei din studiul lui Stark şi Finke nu le este străină liderilor religioşi. Tot el observă fără ironie unele dintre concesiile pe care aceşti lideri sunt dispuşi să le facă culturii seculare actuale, concesii care merg dincolo de paginile web şi de programele de televiziune ce valorează milioane de dolari sau dincolo de slujbele ţinute cu chitare electrice, tobe şi prezentări în PowerPoint. De exemplu, termenul „sanctuar” e evitat de o Biserică „din cauza puternicilor sale conotaţii religioase” (p. 28), acordându-se totodată mai multă atenţie asigurării de locuri gratuite de parcare şi de bone pentru diferite familii decât interpretării pasajelor Scripturii. Wolfe a realizat diverse interviuri cu informatorii săi, aflând de la aceştia că *revizuirea* tradiţiei se confundă de cele mai multe ori cu

*

respingerea sa completă. Aceşti ingineri memetici au inventat în glumă un termen pentru a descrie imaginea de care vor să scape cu orice preţ: „bisericism” (p. 50):

> De fapt, Lars şi Ann, asemenea multor evanghelişti din ţară, spun că, pentru ei, credinţa este atât de importantă, încât „religia” – pe care o asociază cu discordia şi cu dezacordul, şi astfel (deşi uneori într- un mod neaşteptat) cu doctrina – nu trebuie lăsată să-i pună piedici, (p. 73)

N-ai cum să negi rezultatele acestui simţ al pieţei. Capela Calvarului, înfiinţată de pastorul Chuck Smith, are peste şase sute de biserici, unele dintre ele fiind vizitate de câte zece mii de enoriaşi pe săptămână (Wolfe, 2003, p. 75). Biserica doctorului Creflo Dollar are douăzeci şi cinci de mii de membri, „dar numai treizeci de procente aduceau contribuţii regulate” (Sanneh, 2004, p. 48). în opinia lui Wolfe, „toate religiile Statelor Unite se confruntă cu acelaşi imperativ: personalizează, sau mori; şi fiecare o face în felul său” (p. 35). Poate că are dreptate, însă argumentul său în favoarea acestei concluzii generale este sumar şi bazat pe mărturii personale, şi, cu toate că fenomenele descrise de el există, nu ne putem da seama dacă ele vor deveni caracteristici permanente ale religiei de acum înainte sau vor fi doar o modă trecătoare fără apelul la o teorie verificabilă – şi nu doar la o serie de observaţii, fie ele şi extrem de precise. Indiferent de vigoarea de care dă dovadă şi de raţiunile aflate în spatele existenţei sale, acest tip de religie „nondoctrinară” cu aromă de *laissez-faire* face o puternică notă discordantă cu dogmatismul neîntrerupt al Bisericii Romano-Catolice.

Credinţe proiectate să fie profesate

Un alpinist care făcuse prostia să se caţăre singur alunecă într-o prăpastie şi se trezeşte atârnând la capătul corzii de

siguranţă, la o mie de metri deasupra unui defileu. Neputând să urce pe coardă sau să ajungă la un loc de care să se agaţe, începe să strige cu disperare: „Heiii, ajutooor! Mă poate ajuta cineva?” Spre marea sa uimire, se deschid norii şi fac loc unei lumini minunate, din care o voce măreaţă îi răspunde: „Da, fiul meu, te pot ajuta. Ia cuţitul şi taie coarda!” Alpinistul îşi scoate cuţitul şi încremeneşte, stând pe gânduri. După care strigă din nou: „Mă poate ajuta altcineva?”

Potrivit unei vechi zicale, faptele sunt mai grăitoare decât cuvintele, însă această vorbă nu-şi dezvăluie întreaga semnificaţie. Faptele de limbaj sunt la rândul lor acţiuni, iar cineva care spune, de pildă, că necredincioşii merită să moară îndeplineşte o acţiune cu efecte potenţial mortale, care sunt la fel de „grăitoare” precum faptele. Dacă ne gândim mai bine, zicala ne spune în realitate că faptele care nu au de-a face cu limbajul constituie de obicei o dovadă mult mai clară a credinţelor reale ale unui

*

agent decât cuvintele pe care acelaşi agent le-ar putea rosti. E destul de uşor să ai un discurs de faţadă, dar, atunci când consecinţele concrete ale faptelor tale depind de lucrurile pe care le crezi – dacă crezi că arma este încărcată, că uşa este descuiată sau că nu te vede nimeni –, discursul de faţadă este instantaneu surclasat de comportamentul nonverbal, care exprimă (mai bine zis, trădează)

adevăratele tale credinţe.

*

Iată, aşadar, un fapt interesant: tranziţia de la religia populară la cea organizată e marcată de o trecere echivalentă de la credinţe ale căror

*

consecinţe sunt foarte clare şi concrete la credinţe ale căror consecinţe sunt mult mai ambigue, discursul de faţadă devenind practic singura cale prin care *se poate* acţiona pe baza lor. Dacă crezi cu adevărat că zeul ploii nu va aduce ploaie dacă nu sacrifici un taur, atunci, dacă vrei să plouă, vei face exact asta. Dacă crezi cu adevărat că zeul tribului tău te-a făcut invulnerabil la săgeţi, vei fi gata să alergi cu capul înainte în direcţia unei ploi de săgeţi mortale pentru a lovi din plin duşmanul. Dacă crezi cu adevărat că Dumnezeul tău te va salva, vei tăia coarda. Dacă crezi cu adevărat că Dumnezeul tău te vede şi nu vrea să te masturbezi, atunci nu te vei masturba. (Nu te-ai masturba dacă s-ar uita la tine mama ta! Cum naiba te-ai putea masturba când se uită la tine Dumnezeu? Crezi *cu adevărat* că Dumnezeu se uită la tine? Poate că nu.)

Dar ce-ai putea face pentru a arăta că tu crezi cu adevărat că vinul din potir s-a transformat în sângele lui Cristos? Ai putea să pariezi o sumă mare de bani pe asta şi apoi să trimiţi vinul la laborator pentru a vedea dacă conţine hemoglobină (recuperând cu ocazia asta şi genomul lui Isus!) – doar că doctrina este bine

protejată de astfel de teste concrete. Ar fi un sacrilegiu să iei vinul folosit în serviciul religios, şi, în plus, mutarea vinului din contextul sacru în care se află îl va detranssubstanţia, transformându-l din nou în vin obişnuit. De fapt, există doar o singură acţiune pe care o poţi întreprinde pentru a-ţi demonstra credinţa: poţi *spune* că crezi în repetate rânduri şi cu toată fervoarea cerută de situaţie.

Acest fapt şi-a găsit o expresie grăitoare în *„Dominus lesus* privind unicitatea şi universalitatea salvifică a lui Isus Cristos şi a Bisericii”, o declaraţie scrisă de cardinalul Ratzinger (care avea să fie ales mai târziu papa Benedict XVI) şi ratificată de papa loan Paul II, în sesiune plenară, la 16 iunie 2000. Acest document precizează în repetate rânduri ce anume trebuie să *„creadă cu tărie”* (italicele din original) credincioşii catolici, dar există unele locuri în care declaraţia schimbă

*

expresia şi vorbeşte despre ce anume „credincioşii catolici *trebuie să profeseze”* (italicele din original). Fiind eu însumi profesor, n-am cum să nu consider irezistibilă folosirea acestui verb. Ceea ce este sugerat de obicei prin „credinţă religioasă” sau „convingere religioasă” ar putea să se numească într-un mod mai puţin înşelător *profesare religioasă.* Spre deosebire de profesorii universitari, mărturisitorii credinţei— (nu doar preoţii, ci şi toţi credincioşii) ar putea să nu înţeleagă sau să nu creadă ceea ce profesează. Ei nu fac altceva *decât* să

profeseze, fiindcă asta li se *cere* şi numai atât pot face. Cardinalul Ratzinger citează epistola lui Pavel către Corinteni: „Căci dacă vestesc Evanghelia numi este laudă, pentru că stă asupra mea datoria. Căci, vai mie dacă nu voi binevesti!” (1 Corinteni 9:16)

Discursul de faţadă, deşi este cerut, nu este suficient: trebuie să *crezi cu tărie* ceea ce eşti obligat să spui. Cum ai putea să te supui unei astfel de porunci? Profesarea este voluntară, dar nu şi credinţa. Credinţa – când se deosebeşte de credinţa că o anumită propoziţie exprimă un adevăr – cere înţelegere, care în acest domeniu e greu de atins, chiar şi de către experţi. Pur şi simplu nu-ţi poţi impune să crezi ceva – aşa că ce vei face? Declaraţia cardinalului Ratzinger ne ajută cât de cât în această privinţă: „Credinţa este acceptarea în har a adevărului revelat, care «îngăduie pătrunderea misterului, favorizând înţelegerea lui coerentă» [citat din Scrisoarea enciclică a suveranului pontif loan Paul II, *Fides et Ratio,* p. 13]”. Aşadar trebuie să crezi *asta;* iar dacă reuşeşti, faptul de a crede în asta ar trebui să te ajute să crezi că înţelegi misterul *cu adevărat* (chiar dacă ţi se pare că nu-l înţelegi) şi că astfel crezi cu tărie orice lucru pe care îl profesezi. Dar cum ajungi să crezi *asta?* E nevoie de Credinţă.

*

Dar de ce să depui un astfel de efort? Dacă se întâmplă să nu crezi în credinţa în doctrina respectivă? Iată un aspect cu

privire la care perspectiva memelor ne poate oferi unele lămuriri, în discuţia sa iniţială despre meme, Dawkins observa această problemă şi totodată soluţia folosită în mod tradiţional: „Mulţi copii şi chiar câţiva adulţi cred că vor suferi nişte chinuri cumplite dacă nu se supun poruncilor Bisericii. [...] Ideea flăcărilor iadului pur şi simplu se *autoperpetuează,* datorită profundului său impact psihologic" (Dawkins, 1976, p 212)—. Această strategie seamănă cu acele scrisori în lanţ care te avertizează că vei avea parte de o serie întreagă de nenorociri în cazul în care nu le dai mai departe. în aceste condiţii, ameninţările unui preot în care ai încredere pot fi şi mai convingătoare.

Flăcările iadului sunt băţul, iar misterul, morcovul. Propoziţiile pe care le crezi trebuie să fie deconcertante! Potrivit afirmaţiei tranşante al lui Rappaport, „dacă vrei ca postulatele tale să fie indiscutabile, atunci trebuie să le faci incomprehensibile" (1979, p. 165). Nu trebuie să fie doar *contraintuitive,* în sensul tehnic al lui Boyer (adică să contrazică doar una sau două dintre asumpţiile implicite ale unei categorii de bază), ci complet ininteligibile. Aserţiunile prozaice nu sunt eficiente şi, în plus, pot fi verificate cu o mult prea mare uşurinţă. Dacă vrei o propoziţie cu adevărat remarcabilă şi greu de priceput, atunci foloseşte-te de un paradox mărturisit cu vehemenţă. într-un eseu ulterior, Dawkins

atrage atenţia asupra a ceea ce am putea numi inflaţie a *atletismului mărturisirii de credinţă,* când te făleşti că ai o credinţă atât de puternică, încât poţi să cuprinzi cu mintea un paradox şi mai mare decât al celorlalţi.

> Este ceva uşor şi lipsit de mister să crezi că, într-un anumit sens simbolic sau metaforic, vinul euharistiei se transformă în sângele lui Cristos. Cu toate astea, doctrina romano-catolică a transsubstanţierii afirmă mult mai multe. „întreaga substanţă" a vinului se transformă în sângele lui Cristos, iar aspectul de vin care rămâne este „doar accidental", „nu e inerent nici unei substanţe". În limbaj obişnuit, ni se spune practic că vinul, prin transsubstanţiere, se transformă „literalmente" în sângele lui Cristos. (Dawkins, 1993, P- 21)[11]

Există mai multe motive pentru a considera că această accentuare a incomprehensibilităţii reprezintă o adaptare menită să sporească valoarea selectivă a unei meme. în primul rând, după cum am observat, tinde să stârnească mirare şi să atragă atenţia. Seamănă cu etalarea unei cozi de păun în toată extravaganţa sa, iar memetică ar putea prezice că, în urma unei scăderi a adeziunii, se va activa un fel de cursă a înarmării de tip paradoxologic. Cozile păunilor cresc până la un punct din cauza incapacităţii fizice a acestor păsări de a purta unele şi mai mari, limită pe care o va atinge inevitabil şi paradoxologia. Disconfortul simţit de oameni în raport cu

incoerenţa pură se manifestă destul de rapid, aşa că găsim întotdeauna fragmente ispititoare care au sens şi care sunt întrerupte de intervale incomprehensibile de-a dreptul deconcertante. Aceste anomalii îi dau creierului gazdei ceva de rumegat, asemenea unei cadenţe muzicale nerezolvate, mai exact lucruri pe care caută să le reitereze şi a căror lipsă de sens îl fascinează.[12] în al doilea rând, după cum am observat în capitolul 5, incomprehensibilitatea descurajează încercarea de a parafraza – ceea ce poate duce la moartea identităţii unei meme –, nelăsându-i gazdei altă opţiune viabilă decât aceea de a transmite informaţia într-un mod nealterat. („Nu ştiu cu exactitate la ce *se referea* papa Ioan Paul II, dar pot să-ţi zic ce a *spus:* «Isus este Cuvântul întrupat, o singură persoană indivizibilă».”)

Dawkins a semnalat o extindere sau o rafinare a acestei adaptări: „Mema pentru credinţă oarbă îşi asigură propria perpetuare prin expedientul simplu şi inconştient al descurajării cercetării raţionale” (1976, pp. 212-213)—. într-o vreme în care „iniţiativele bazate pe credinţă” şi alte întrebuinţări ale acestui termen au transformat „credinţa” într-un fel de echivalent al „religiei” (cum e cazul expresiei „oameni de orice credinţă”), este important să ne amintim că nu toate religiile găzduiesc un astfel de concept sau orice altceva asemănător. Mema credinţei manifestă o *valoare selectivă*

dependentă de frecvenţă: prosperă cu precădere în compania memelor raţionaliste. într-un mediu cu sceptici puţini, mema credinţei nu atrage multă atenţie, şi astfel tinde să se dezactiveze în minte, fiind rareori reintrodusă în memosferă (Dennett, 1995b, p. 349). De fapt, este vorba despre o caracteristică cu precădere creştină, având în vedere că iudaismul, după cum am observat mai sus, a încurajat viguroase dezbateri intelectuale cu privire la semnificaţia şi chiar adevărul multora dintre textele sale sacre. Interesant este că un exerciţiu nu foarte diferit se poate întâlni şi în practica iudaică, după cum explică un rabin:

> Este cât se poate de adevărat că majoritatea legilor *kaşrut* [cuşer] sunt hotărâri divine fără nici un motiv explicit. Este foarte uşor să nu ucizi. Foarte uşor. Să nu furi e ceva mai greu, fiindcă eşti ispitit din când în când. Aşa că acestea nu sunt mari dovezi că am vreo credinţă în Dumnezeu sau că vreau să fac după voia Lui. Dar dacă acelaşi Dumnezeu îmi spune să nu beau o ceaşcă de cafea cu lapte alături de tocana cu mazăre de la prânz, asta da încercare. Singurul motiv pentru care respect această lege e acela că mi s-a spus să fac astfel. E un lucru foarte greu de făcut. *(Guardian,* 29 iulie 1991, citat în Dawkins, 1993, p. 22)

Islamul, pe de altă parte, îi obligă pe credincioşi să oprească orice activitate de cinci ori pe zi pentru a se ruga, oricât de neplăcut sau de periculos s-ar dovedi

acest act de loialitate. Ideea că ne putem dovedi credinţa printr-un gest extravagant – precum preferinţa de a muri în loc de a renunţa la un segment de doctrină pe care nu-l înţelegem – ne permite să trasăm o distincţie clară între credinţa religioasă şi tipul de credinţă pe care eu, de exemplu, o am în ştiinţă. Credinţa pe care o am în competenţa unor fizicieni precum Richard Feynman, de exemplu, îmi permite să susţin o propoziţie ininteligibilă pentru mine – şi, dacă e nevoie, chiar să pariez pe adevărul ei. Până în acest punct, credinţa mea nu diferă de cea religioasă, însă nu am nici cea mai mică intenţie să aleg moartea în locul negării formulelor fizicii. Uite:

De fapt E nu este egal cu mc^2. *Nu este, nu!* Am minţit, şi gata!

Spre deosebire de cei cărora le va fi foarte greu să rostească blasfemii sau să se lepede de dogmele religiei lor, eu nu simt nici o vină pentru această mică glumă. Dar credinţa pe care o am în adevărul propoziţiilor mecanicii cuantice, pe care admit că nu le înţeleg, nu este până la urmă un fel de credinţă *religioasă?* Hai să ne imaginăm pentru moment o persoană profund religioasă, Profesorul Credinţă,[13] care să ofere un mic discurs ce articulează această acuzaţie. Profesorul Credinţă vrea să mă înveţe un nou cuvânt, „apofatic”:

> Dumnezeu e Ceva Minunat. El e destinatarul cuvenit al rugăciunilor noastre, şi asta e tot ce ştim despre El. Conceptul

meu de Dumnezeu este *apofatic*| Ce înseamnă asta? ai putea întreba. înseamnă că îl *consider* pe Dumnezeu inefabil şi incognoscibil, ceva ce depăşeşte mintea omenească. Ascultă ce are de spus Simon Oliver, referindu-se la cartea recentă a lui Denys Turner, *Faith Seeking* (2003):

Dumnezeul negat de ateismul modern nu este Dumnezeul creştinismului ortodox şi premodern. Dumnezeu nu e un lucru a cărui existenţă ar putea fi negată aşa cum am putea nega existenţa lui Moş Crăciun. Dumnezeul lui Turner – influenţat în mare parte de misticii medievali – este profund apofatic, un întuneric cu totul diferit şi, până la urmă, incognoscibil. Ne începem călătoria către acea alteritate când ne dăm seama că fiinţa noastră e un dar al harului divin, (p. 32)

Şi iată ce spune Raimundo Panikkar despre budism:

Termenul „apofatic” este de obicei folosit cu referire la un apofatism epistemologic ce postulează doar faptul că realitatea ultimă este *inefabilă* – că mintea omenească nu o poate înţelege sau cuprinde – cu toate că însăşi această realitate ultimă poate fi reprezentată ca fiind *inteligibilă,* chiar suprem inteligibilă, *in se.* Prin urmare, apofatismul gnoseologic presupune o inefabilitate a realităţii ultime doar *quoad nos.* Apofatismul budist caută însă să transfere această inefabilitate în însăşi inima realităţii ultime, declarând că această realitate este inefabilă nu numai pentru noi, ci şi ca atare, *quoad se,* deoarece logosul său, expresia sa, nu mai ţine de ordinul

realităţii ultime, ci de manifestarea acelui ordin. în felul acesta, apofatismul budist este un apofatism ontic. (1989, p. 14)

îţi spun că, de fapt, aceste afirmaţii nu sunt chiar atât de diferite de cele exprimate de oamenii de ştiinţă pe care îi apreciezi atât de mult. Fizicienii au ajuns la concluzia că materia nu e alcătuită din mănunchiuri de sfere minuscule şi dure (atomi). Ei recunosc că materia este mult mai stranie de atât, dar tot o numesc materie, chiar dacă au aflat mai mult ce *nu e* decât ce e materia. Şi tot ei vorbesc în continuare despre atomi, dar nu-i mai consideră, ei bine, *atomici.* Şi-au schimbat concepţia despre atomi şi despre materie destul de radical. Iar dacă îi întrebi ce consideră că este materia, vor mărturisi că e aproape ceva misterios. Şi conceptul *lor* e apofatic! Dacă fizicienii pot trece de la concret la misterios, de ce n-ar putea face asta şi teologii?

Sper că Profesorul Credinţă a expus cum trebuie acest argument pe care l-am întâlnit în multe discuţii. Nu sunt deloc convins de o astfel de perspectivă. Există mari diferenţe între credinţa religioasă şi cea ştiinţifică: modificarea conceptelor din fizică nu a fost determinată numai de scepticismul consolidat al unei clientele tot mai lumeşti şi mai educate, ci şi de un val de rezultate pozitive extrem de detaliate – genul de predicţii confirmate la care Feynman face trimitere în apărarea disciplinei sale. Iar faptul acesta este foarte important, fiindcă le oferă credinţelor în adevărurile fizicii un rol

crucial, ce nu se limitează la simpla profesare. De exemplu, poţi construi un dispozitiv *a cărui funcţionare corectă depinde de adevărul acelor enunţuri* şi îţi poţi risca viaţa încercând să-l dirijezi până la Lună. Asemenea credinţelor că trebuie să sacrifici o capră sau că eşti invulnerabil în faţa săgeţilor, acestea sunt la rândul lor credinţe pornind de la care poţi acţiona în moduri mai grăitoare decât cuvintele. Când vine vorba de convingerile religioase, oamenii care renunţă la întreaga avere şi se urcă pe vârful unui munte în aşteptarea sfârşitului iminent al lumii nu cred doar în credinţa în Dumnezeu – însă ei sunt excepţia.

Lecţii din Liban: druzii şi Kim Philby

încă mai există elemente neobişnuite specifice fenomenului numit de obicei credinţă religioasă, dar care mai bine s-ar numi profesare religioasă. Este vorba de un aspect care m-a captivat de multă vreme şi care m-a convins totodată că proiectul humean al religiei naturale (evaluarea argumentelor pro şi contra existenţei lui Dumnezeu) este un efort în mare parte inutil. Interesul meu pentru acest aspect are la bază două experienţe, ambele asociate cu evenimente petrecute Liban în urmă cu peste patruzeci de ani (fiind însă vorba de o simplă coincidenţă, din câte ştiu). Primii ani din viaţă i-am petrecut la Beirut, unde tatăl meu, istoric al islamului, era ataşat cultural (şi spion al OSS—). Alături de ursuleţul de pluş şi de camioanele de jucărie, experienţa mea

zilnică era îmbogăţită de ritmul muezinilor care chemau credincioşii la rugăciune din minaretul învecinat, iar acea chemare frumoasă şi tulburătoare îmi dă şi astăzi fiori când o aud. însă am părăsit Beirutul când aveam cinci ani şi m-am reîntors abia în 1964, ca să-mi vizitez mama şi sora, care atunci locuiau acolo. Am petrecut o perioadă în munţii din împrejurimile Beirutului, într-un sat locuit în principal de druzi, cărora li se adăugaseră şi câţiva creştini şi musulmani, l-am întrebat pe unii localnici care nu erau druzi să-mi spună câte ceva despre religia druză, şi iată ce mi-au zis:

> O, druzii sunt foarte ciudaţi. Principiul de bază al religiei lor e acela de a-i minţi pe străini cu privire la credinţele lor – să nu spună niciodată adevărul unui necredincios! Aşa că nu trebuie să iei de bun nimic din ce îţi zic druzii. Unii dintre noi cred că, de fapt, druzii au avut o carte sfântă, o scriptură, dar au pierdut-o, şi sunt atât de jenaţi de acest lucru, încât inventează tot felul de absurdităţi solemne pentru a nu ieşi la iveală adevărul. Veţi observa că femeile nu participă deloc la ceremoniile druze, şi asta pentru că n-ar putea să păstreze un astfel de secret!

Am auzit această poveste de la mai multe persoane care susţineau că ştiu cum stau lucrurile şi am întâlnit, evident, druzi care au negat-o. Dacă ar fi adevărată, ar constitui o reală dilemă pentru orice antropolog: apelul la informatori s-ar dovedi o întreprindere zadarnică, iar dacă ar face sacrificiul suprem, convertindu-se

el însuşi la religia druză pentru a avea acces direct la informaţii, ar trebui să admită că noi, cei din afară, n-ar trebui să credem ce scrie în tratatul său, *Adevăratele credinţe ale druzilor,* din moment ce a fost alcătuit de un credincios druz (şi toată lumea ştie că druzii mint). Ca tânăr filozof, eram fascinat de această versiune din viaţa reală a paradoxului mincinosului (cretanul Epimenide spune că toţi cretanii sunt mincinoşi; spune oare adevărul?) şi totodată de ecourile inconfundabile ale unui alt exemplu renumit din filozofie: cărăbuşul din cutie la care se referă Ludwig Wittgenstein. în *Cercetări filozofice* (1953), Wittgenstein spune:

Să presupunem că fiecare ar avea o cutie şi în ea ar fi ceva pe care-l numim „cărăbuş". Nimeni nu poate să privească vreodată în cutia celuilalt; şi fiecare spune că ştie ce este un cărăbuş numai privind cărăbuşul *său.* – Aici ar fi posibil ca fiecare să aibă un alt lucru în cutia sa. Ne-am putea chiar închipui că un asemenea lucru s-ar schimba continuu. – Dar dacă acum cuvântul „cărăbuş" al acestor oameni ar avea totuşi o folosire? – Atunci ea nu ar fi aceea a desemnării unui lucru. Lucrul din cutie nu aparţine, pur şi simplu, jocului de limbaj; nici cel puţin ca un *ceva:* căci cutia ar putea să fie şi goală. – Nu, putem „face împărţirea" prin acest lucru din cutie; orice ar fi,

rezultatul se anulează, (secţiunea 293)—

S-a scris mult despre cărăbuşul din cutie al lui Wittgenstein, dar nu ştiu pe cineva care să fi propus aplicarea sa la credinţa religioasă. în orice caz, la prima vedere pare uimitor că druzii ar putea constitui un exemplu real al unui astfel de fenomen. Oare nu fac altceva decât să exagerez o calomnie maliţioasă răspândită de consătenii druzilor pentru a construi un argument filozofic dubios? Poate că da. Dar să luăm în considerare ce are de spus antropologul Scott Atran despre încercările sale de a descrie credinţele druzilor:

> în urmă cu aproape trei decenii, în timpul studiilor postuniversitare, am petrecut câţiva ani cu druzii din Orientul Mijlociu. Am vrut să învăţ despre credinţele lor religioase, ce par să împletească laolaltă într-un mod interesant idei din toate religiile monoteiste. Descoperirea religiei druze este un proces treptat nu foarte diferit de metoda socratică, presupunând astfel o interpretare a parabolelor prin intermediul unui sistem de întrebări şi răspunsuri. Cu toate că, nefiind druz, nu am primit o iniţiere formală în această religie, bătrânii păreau încântaţi de tentativele mele de a înţelege felul în care concep ei lumea. Dar, de fiecare dată când atingeam un anumit nivel de înţelegere a unei probleme, bătrânii tribului îmi aminteau că orice lucru spus sau aflat dincolo de acel punct nu poate fi discutat cu persoane neiniţiate, fie ei şi druzi. Până la urmă, n-am mai apucat să scriu nici o teză despre druzi, ci doar despre bazele cognitive ale

ştiinţei. (2002, p. ix)

Se pare că încă nu ştim nimic despre credinţele reale ale druzilor şi putem totodată să ne întrebăm cât de multe lucruri ştiu ei înşişi. Dar apoi putem începe să ne întrebăm dacă are vreo importanţă – ceea ce mă aduce la cea de-a doua lecţie din Liban.

în 1951, Kim Philby, un ofiţer superior al serviciilor secrete britanice (SIS), a fost suspectat că este agent dublu, un trădător cu funcţie importantă ce lucrează pentru KGB-ul sovietic. SIS l-a adus pe suspect în faţa unui tribunal secret, însă nu s-a putut dovedi că Philby se face vinovat de trădare. Deşi SIS nu l-a putut condamna, autorităţile au refuzat, bineînţeles, să-l instaleze din nou într-o funcţie atât de delicată, aşa că Philby a demisionat şi s-a mutat în Liban, unde s-a apucat de jurnalism. în 1963, un dezertor sovietic ajuns la Londra a confirmat că Philby fusese agent dublu, iar când SIS a trimis agenţi la Beirut pentru a discuta cu el, Philby a fugit la Moscova, unde şi-a petrecut restul vieţii în slujba KGB-ului.

Aşa să fi fost? Imediat ce Philby a ajuns la Moscova, KGB-ul (aparent) bănuia deja că ar lucra pentru britanici, că este un agent *triplu,* dacă vreţi. Chiar să fi fost? Acest zvon a circulat vreme de mai mulţi ani prin cercurile serviciilor de informaţii. Ideea era că, în momentul în care SIS l-a „exonerat” pe Philby, s-a găsit o modalitate strălucită de a gestiona delicata problemă a loialităţii acestuia:

Felicitări, dragă Kim! Am considerat dintotdeauna că eşti loial cauzei noastre. Aşa că, în următoarea ta misiune, vrem să te *prefaci* că-ţi dai demisia din SIS – deranjat de faptul că nu te-am reintegrat complet, înţelegi? – şi să te muţi la Beirut sub acoperirea de jurnalist în exil. După o vreme, îţi vom găsi un motiv să „fugi” la Moscova, unde vei fi până la urmă apreciat de tovarăşii tăi datorită informaţiilor interne relativ inofensive pe care le vei furniza, iar noi îţi vom mai dărui pe parcurs informaţii – şi dezinformări – pe care ruşii le vor accepta cu bucurie, chiar şi atunci când au îndoieli. După ce le vei fi câştigat încrederea, vrem să începi să ne spui tot ce pun aceştia la cale, ce întrebări îţi adresează şi aşa mai departe.

Odată ce SIS i-a dat lui Philby această nouă misiune, nu mai avea de ce să-şi facă griji. Pur şi simplu *nu mai avea nici o importanţă* dacă Kim era de fapt un patriot britanic ce se preface că e un agent nemulţumit sau dacă era de fapt un agent sovietic loial ce se preface că e un agent britanic loial (ce se preface că e un agent nemulţumit...). S-ar fi comportat exact la fel în ambele cazuri; activităţile sale puteau să fie interpretate şi anticipate din ambele perspective intenţionale. Potrivit primei interpretări, Philby crede cu tărie că merită să-şi rişte viaţa pentru cauza britanică, iar conform celei de-a doua, crede cu tărie că are o ocazie unică de a fi erou al Uniunii Sovietice prefăcându-se că crede cu tărie că merită să-şi rişte viaţa pentru cauza

britanică şi aşa mai departe. între timp, sovieticii vor trage aceleaşi concluzii şi nu vor căuta să-şi dea seama dacă Philby este de fapt un agent dublu, triplu sau cvadruplu. Potrivit acestei poveşti, Philby a fost transformat cu abilitate într-un fel de telefon uman, un simplu vehicul de comunicare indirectă pe care ambele tabere îl pot folosi în orice scop, bazându-se pe faptul că va transmite cu fidelitate informaţiile primite, fără să-şi mai pună problema dacă le este cu adevărat loial.

în 1980, când poziţia lui Philby la Moscova începuse (aparent) să se îmbunătăţească, eu predam cu titlul de profesor invitat la AII Souls College, Oxford, iar un alt profesor cu acelaşi statut s-a întâmplat să fie sir Maurice Oldfield, fostul director al MI6 (agenţia responsabilă cu contraspionajul englez de peste hotare) şi unul dintre principalii artizani ai traiectoriei lui Philby. (Sir Maurice a fost sursa de inspiraţie pentru personajul „M” din romanele cu James Bond ale lui Ian Fleming.) într-o noapte, după cină, l-am întrebat dacă povestea pe care o auzisem e adevărată, şi mi-a răspuns destul de iritat că e o mare prostie. Ar fi vrut ca oamenii să-l lase odată pe sărmanul de Philby să-şi trăiască viaţa în linişte şi pace acolo unde e. I-am spus că mă bucur pentru răspunsul oferit, dar că trebuie să recunoaştem amândoi că ar fi zis exact acelaşi lucru şi în cazul în care povestea ar fi fost adevărată! Sir Maurice mi-a aruncat o privire aspră şi n-a

mai zis nimic.[14]

Aceste două poveşti ilustrează într-o manieră extremă problemele fundamentale cu care se confruntă cei ce vor să studieze credinţele religioase. Mulţi comentatori au observat că nu ai cum să verifici dacă credinţele religioase tipice sau canonice sunt adevărate. După cum am sugerat mai sus, aceasta reprezintă o bună caracteristică definitorie a doctrinelor religioase. Ele trebuie acceptate fără discuţie şi nu sunt supuse confirmării (ştiinţifice sau istorice). Dar, din aceste motive şi nu numai, *expresiile* credinţelor religioase nu pot fi acceptate ca atare. Antropologii Craig Palmer şi Lyle Steadman (2004, p. 141) citează nemulţumirile distinsului lor predecesor, antropologul Rodney Needham, care întâmpinase diferite dificultăţi în lucrul cu populaţia penan, din insula Borneo:

> Mi-am dat seama că nu pot descrie cu certitudine atitudinea pe care o au faţă de Dumnezeu, dacă era vorba despre credinţă sau despre altceva. [...] De fapt, a trebuit să conchid cu amărăciune că nu ştiu ce raport sufletesc au cu personajul în care presupuneam că ei cred. [...] în mod clar, una era să descriu ideile tradiţionale acceptate de populaţie, şi cu totul alta să spun ce stare interioară (ce credinţă, de exemplu) au persoanele care exprimă sau nutresc acele idei. Am observat astfel că, dacă un etnolog ar spune că oamenii cred în ceva, deşi el nu ştie ce se petrece în mintea lor, atunci e clar că descrierea sa va fi viciată destul de profund. (Needham,

1972, pp. l-2)

Palmer şi Steadman consideră că această mărturisire a lui Needham subliniază nevoia de a reformula teoriile antropologice astfel încât să nu mai urmărească explicarea credinţei religioase, ci a comportamentului religios: „Spre deosebire de credinţele religioase, comportamentul religios poate fi identificat, iar acest aspect al experienţei omeneşti poate fi înţeles. De fapt, avem nevoie de o explicare a acestui comportament religios observabil ce se limitează la ceea ce poate fi observat” (p. 141). Cei doi autori spun mai departe că Needham e practic singurul care şi-a dat seama de profundele implicaţii ale acestui fapt în ceea ce priveşte impenetrabilitatea angajamentelor religioase, însă le scapă o implicaţie şi mai profundă: în această situaţie se află şi membrii tribului, şi Needham! *Nici* ei nu pot pătrunde în mintea propriilor consăteni.

Când se pune problema interpretării angaj amentelor religioas e ale celorlalţi, *cu toţii suntem străini.* De ce? Fiindcă aceste angajamente se referă la aspecte ce nu pot fi observate sau testate empiric într-un mod corespunzător, aşa că singurul lucru pe care *oricine* se poate baza este comportamentul religios, şi în particular comportamentul asociat cu *profesarea.* Până la urmă, orice copil care creşte într-o cultură seamănă cu un antropolog înconjurat de informatori ale căror profesări trebuie interpretate. Dacă

se întâmplă ca informatorii tăi să fie propriii părinţi (care vorbesc limba ta maternă) nu înseamnă că eşti mult mai avantajat decât antropologul adult, care trebuie să se bazeze pe o serie de interpreţi bilingvi pentru a discuta cu informatorii.[15] (Gândeşte-te puţin la cazul tău: n-ai fost niciodată pus în încurcătură cu privire la ce ar trebui să crezi? Ştii cât se poate de bine că *tu* nu ai acces privilegiat la principiile credinţei în care ai fost crescut. Nu-ţi cer decât să faci o generalizare şi să-ţi dai seama că nici ceilalţi nu sunt mai avantajaţi.)

Există Dumnezeu?

> Dacă Dumnezeu n-ar exista, ar trebui inventat. —VOLTAIRE

Am ajuns în sfârşit la discutarea argumentelor în favoarea existentei lui Dumnezeu. Odată trecute în revistă obstacolele – diplomatice, logice, psihologice şi tactice – întâlnite de oricine îşi doreşte să facă acest lucru în mod constructiv, voi oferi aici o scurtă expunere a domeniului de cercetare, furnizând propriile mele verdicte, dar nu şi raţionamentele aflate în spatele lor, şi făcând trimitere la unele lucrări care ar putea să nu fie foarte cunoscute. Trebuie să avem în vedere un întreg spectru de obiecte intenţionale, ce se desfăşoară (de-a lungul unei scări a antropomorfismului descrescător) de la „Tipul din cer” până la

un fel de „Forţă binevoitoare atemporală”. Şi mai există un întreg spectru de argumente ce se suprapun doar în parte cu spectrul divinităţilor. Putem începe cu divinităţile antropomorfe şi cu argumentele bazate pe presupuse documente istorice, cum ar fi următorul: potrivit Bibliei, care este adevărul literal, Dumnezeu există, a existat dintotdeauna şi a creat universul în şapte zile acum şase mii de ani. Aceste argumente istorice sunt aparent satisfăcătoare pentru cei care le acceptă, însă nu pot fi luate în considerare într-o investigaţie serioasă, având în vedere că sunt în mod evident circulare. (Dacă nu ţi se pare că e aşa, întreabă-te dacă *Cartea lui Mormon* (1830) sau dacă documentul fondator al scientologiei, adică *Dianetica* (1950) lui L. Ron Hubbard, ar trebui să fie considerate dovezi de necontestat ale enunţurilor*

pe care le conţin. Nici unui text nu i se poate acorda statutul de „evanghelie a adevărului” fără o respingere anticipată a oricărei cercetări raţionale.)

Rămânem astfel cu argumentele tradiţionale discutate în detaliu de filozofi şi de teologi de-a lungul secolelor, unele dintre ele fiind empirice – precum argumentul proiectului – şi altele pur apriorice sau logice – precum argumentul ontologic şi argumentul cosmologic în favoarea necesităţii unei cauze prime.

Mulţi gânditori, inclusiv mulţi filozofi care le-au studiat cu atenţie timp de mai mulţi ani, consideră că argumentele logice

sunt mai degrabă nişte trucuri sau enigme intelectuale decât nişte propuneri ştiinţifice serioase. Să luăm în considerare argumentul ontologic, formulat de Sfântul Anselm în secolul al Xl-lea ca răspuns direct la Psalmul 14:1, referitor la ce spune nebunul în inima sa. Dacă nebunul înţelege conceptul de Dumnezeu, susţine Anselm, atunci ar trebui să înţeleagă că Dumnezeu este (prin definiţie) *cea mai mare fiinţă ce poate fi concepută* sau, conform întortocheatei propoziţii anselmiene, *acea fiinţă faţă de care altceva mai mare nu poate fi conceput.* Dar printre perfecţiunile pe care cea mai mare fiinţă ce poate fi concepută trebuie să le aibă se numără existenţa, căci, dacă Dumnezeu n-ar avea existenţă, am putea concepe o fiinţă şi mai mare – adică „Dumnezeu cu toate perfecţiunile Sale *plus existenţă”'.* Un Dumnezeu lipsit de existenţă nu ar fi acea fiinţă faţă de care altceva mai mare nu poate fi conceput, însă asta e definiţia lui Dumnezeu, prin urmare Dumnezeu *trebuie* să existe. Ţi se pare un argument convingător? Sau ai bănuiala că e un fel de „joc de oglinzi” logic? (N-ai putea folosi aceeaşi schemă argumentativă pentru a dovedi existenţa celei mai desăvârşite îngheţate cu fructe ce poate fi concepută – căci, dacă n-ar exista, am putea concepe una mult mai desăvârşită: adică o îngheţată care există *cu adevărat?)* Dacă ai îndoieli, nu eşti singurul. încă din perioada lui Immanuel Kant, în secolul al XVIII-lea, mulţi

gânditori au ajuns la convingerea că nu poţi dovedi doar prin logică existenţa *oricărui lucru* (care nu e şi o abstracţie). Poţi dovedi că *există* un număr prim mai mare de o mie de miliarde, că *există* un punct în care bisectoarele celor trei unghiuri ale unui triunghi se întâlnesc şi că *există* o „propoziţie Godel” pentru orice maşină Turing care este coerentă şi poate reprezenta adevărurile aritmeticii, însă nu poţi dovedi existenţa unui lucru ce exercită efecte în lumea fizică fără metode care să fie cel puţin în parte empirice.[16] încă mai sunt autori care continuă să susţină versiuni

*

actualizate ale argumentului ontologic anselmian, însă acest apel la o demonstraţie pur logică promovează (cum probabil îşi dau şi ei seama) un obiect intenţional extrem de esenţializat şi de lipsit de însuşiri. Chiar dacă o *fiinţă faţă de care altceva mai mare nu poate fi conceput* trebuie să existe, după cum afirmă argumentele lor, de la această specificaţie la o fiinţă milostivă, dreaptă sau iubitoare e drum lung – dacă nu cumva te asiguri că o defineşti în acest fel de la început, introducând o notă de antropomorfism printr-un subterfugiu care (inutil s-o mai spun) nu-i va convinge pe sceptici. Iar din experienţa pe care o am, nici pe credincioşi nu-i va linişti.

Cea mai simplă formă a argumentului cosmologic spune că, din moment ce orice lucru trebuie să aibă o cauză, atunci şi universul trebuie să aibă o cauză, adică

Dumnezeu. însă acest argument nu rămâne prea multă vreme simplu. Unii autori neagă premisa, având în vedere că fizica cuantică ne spune (nu-i aşa?) că nu tot ce se petrece trebuie să aibă o cauză, iar alţii preferă să accepte premisa şi apoi să întrebe: Care este cauza lui Dumnezeu? Răspunsul că Dumnezeu îşi este (cumva) propria cauză generează următoarea replică: Dacă ceva îşi poate fi propria cauză, de ce n-am putea spune acelaşi lucru despre univers ca întreg? Se poate ajunge astfel în zone mai puţin explorate, precum teoria corzilor, variaţiile probabilităţii etc., pe de o parte, sau la discuţii detaliate şi ingenioase despre sensul cuvântului „cauză”, pe de altă parte. Dacă nu ai înclinaţie către matematică şi fizică teoretică, sau poate către subtilităţile logicii scolastice, nu vei putea fi convins de astfel de argumente (în cazul în care vei reuşi să înţelegi ceva).

Cu toate astea, unii ar putea fi tentaţi să apeleze din nou la argumentele apriorice ca la un fel de plasă de siguranţă, mai ales după ce văd concluziile la care se poate ajunge pornind de la argumentul empiric, adică cel al proiectului, precum şi de la variantele sale mai recente, care invocă principiul antropic. Argumentul proiectului a fost şi este cu certitudine cel mai intuitiv şi mai popular. Nu e cât se poate de evident că toate minunile acestei lumi vii trebuie să fi fost organizate de un Proiectant inteligent? Ar fi putut toate aceste lucruri să se producă la

întâmplare? Şi, chiar dacă evoluţia prin selecţie naturală explică alcătuirea fiinţelor vii, n-ar trebui să existe cineva care să realizeze acordajul perfect al legilor fizicii care fac posibilă toată această evoluţie? (Argumentul principiului antropic.) Nu, nu e evident, şi da, totul ar putea fi rezultatul unor „întâmplări” exploatate de regularităţile implacabile ale naturii, şi nu, reglajul fin al legilor fizicii poate fi explicat fără necesitatea de a postula un „Acordor inteligent”. Am discutat în detaliu aceste argumente în *Darwin’s Dangerous Idea* (mai ales în capitolele 1 şi 7),[17] aşa că nu îmi voi repeta contraargumentele, ci doar rezumatul retractărilor pe care ideea periculoasă a lui Darwin le-a provocat în ultimul veac şi jumătate.

> Am început cu o perspectivă întru câtva infantilă despre un Dumnezeu Artizan antropomorf şi am recunoscut că această idee, înţeleasă literal, se îndreaptă spre dispariţie. Când am observat prin ochii lui Darwin procesele efective de proiectare care au produs omul şi restul minunilor naturii, ne-am dat seama că Paley avea dreptate să considere că aceste efecte sunt rezultatul unei mari cantităţi de muncă de proiectare, însă noi i-am găsit o explicaţie nemiraculoasă: un proces algoritmic de proiectare neinteligent, într-o foarte mare măsură paralel şi astfel extrem de risipitor, în care însă orice îmbunătăţire de proiect este gestionată cu parcimonie, copiată şi refolosită de-a lungul a miliarde de ani. Minunata *particularitate* sau *individualitate*

a creaţiei nu se datorează unui geniu inventiv shakespearian, ci neîncetatelor contribuţii ale hazardului, unei succesiuni tot mai sporite de „accidente îngheţate”, în cuvintele lui Crick (1968).

Se pare că această concepţie a procesului creator a mai lăsat un rol pentru un Dumnezeu care dă legi, care însă a făcut loc, la rândul său, unui Dumnezeu newtonian descoperitor de legi; apoi (după cum am văzut recent) s-a evaporat şi această ultimă incarnare, procesul fiind văduvit de orice agent inteligent. Nu mai rămâne din acest proces ce se desfăşoară neîndemânatic şi orbeşte prin eternitate decât cel mult o posibilitate platonică atemporală a ordinii. Este într- adevăr vorba de un lucru frumos, după cum au susţinut dintotdeauna matematicienii, dar nu e în sine ceva inteligent, ci, minunea minunilor, ceva inteligibil. Fiind abstract şi în afara timpului, nu e ceva care să aibă un *început* sau o *origine* ce necesită explicaţie.[18] începutul universului concret este cel care necesită o explicaţie, aşa că, apelând la întrebarea adresată de Hume prin gura lui Philo: De ce să nu ne oprim la lumea materială? *Aceasta,* după cum am văzut, e în stare să manifeste autosuficienţă: se creează pe sine *ex nihilo* sau cel puţin din ceva care este aproape identic cu nimicul. Spre deosebire de autocreaţia misterioasă şi incomprehensibilă a lui Dumnezeu, această autocreaţie este o acrobaţie nemiraculoasă ce a lăsat o mulţime de urme. Din moment ce nu e doar concretă, ci şi produsul unui proces istoric foarte particular, această creaţie este întru totul unică – depăşind

toate romanele, picturile şi simfoniile tuturor artiştilor – şi ocupă un loc aparte în hiperspaţiul posibilităţilor.

în secolul al XVII-lea, Baruch Spinoza l-a *identificat* pe Dumnezeu cu Natura, susţinând că cercetarea ştiinţifică este adevărata cale a teologiei. A fost persecutat pentru această erezie. Concepţia eretică spinozistă, bazată pe *Deus sive Natura* (Dumnezeu sau Natura), manifestă o ambiguitate tulburătoare (sau, pentru unii, chiar atrăgătoare): oare Spinoza, prin propunerea unei astfel de simplificări ştiinţifice, personifică Natura sau îl depersonalizează pe Dumnezeu? Perspectiva lui Darwin care se raportează în mai mare măsură la procesul generării, furnizează structura în care putem vedea inteligenţa Mamei Naturi (sau aparenţa unei inteligenţe) ca o caracteristică nemiraculoasă şi nemisterioasă – şi astfel mult mai uimitoare – a acestui lucru ce se creează prin sine. (Dennett, 1995b, pp. 184-185)

Ar trebui să-l considerăm pe Spinoza ateu, sau panteist? El a văzut măreţia naturii şi apoi a găsit o modalitate prin care să elimine intermediarii! După cum am scris la finalul cărţii citate anterior:

> Pomul Vieţii nu e nici desăvârşit şi nici infinit în spaţiu şi în timp, dar e real, iar dacă nu este „fiinţa faţă de care altceva mai mare nu poate fi conceput” a lui Anselm, e cu certitudine o fiinţă mai mare decât orice am putea concepe vreodată cu o precizie demnă de alcătuirea sa. E ceva sacru? Da, răspund împreună cu Nietzsche. Nu pot să-i

> adresez rugăciuni, dar îi pot recunoaşte măreţia. Lumea este sacră. (1995b, p. 520)

Să însemne că sunt ateu? Evident că da. Dacă lucrul considerat de tine sacru nu e un fel de Persoană la care te poţi ruga sau căreia îi poţi adresa recunoştinţă (sau reproşuri pline de amărăciune în urma morţii tragice şi neaşteptate a unei persoane dragi) înseamnă că şi tu eşti ateu din punctul meu de vedere. Dacă, din motive ce ţin de loialitatea faţă de tradiţie, de diplomaţie sau de un tip de camuflare tactică (foarte importantă astăzi, mai ales în politică), vrei să negi ce eşti cu adevărat, e treaba ta, dar să nu te păcăleşti singur. Poate că în viitor, dacă mai mulţi dintre cei ca noi vor recunoaşte public că nu mai cred în nici una dintre aceste divinităţi, vom putea alege un ateu într-o poziţie mai înaltă decât cea de senator. Avem deja senatori evrei şi femei, precum şi membri ai Congresului homosexuali, aşa că viitorul sună bine.

Cam atât despre credinţa în Dumnezeu. Ce putem spune despre credinţa în credinţa în Dumnezeu? încă nu am cercetat toate fundamentele acestei credinţe în credinţă. Nu-i aşa că-i adevărată? Nu-i aşa că, *indiferent dacă Dumnezeu există sau nu,* credinţa religioasă este cel puţin la fel de importantă precum credinţa în democraţie, în domnia legii sau în liberul-arbitru? Se crede în general că religia este bastionul moralităţii şi sensului. Fără religie am cădea în anarhie şi în haos, ne-

am trezi într-o lume în care „totul e permis”.

Ultimele cinci capitole au scos la iveală o serie de trucuri care au fost descoperite de mai multe ori şi care tind să protejeze practicile religioase de anihilare sau de o eroziune care le-ar desfigura aproape complet. Dacă latura sumbră a acestui mecanism o constituie formarea unor cleptocraţii şi a altor organizaţii vădit nocive ce pot călca în picioare oameni nevinovaţi, latura fericită o constituie formarea unor instituţii utile şi umanitare care nu doar că merită loialitatea oamenilor, ci chiar pot s-o şi asigure în mod efectiv. *încă* nu am oferit un răspuns detaliat la întrebarea dacă religiile – unele religii, o singură religie sau orice religie – sunt fenomene sociale care fac mai mult bine decât rău. Acum, că am reuşit să aruncăm unele priviri dincolo de negura protectoare, vom putea discuta această problemă.

Capitolul 8. Credinţa că credinţa în Dumnezeu este atât de importantă încât nu trebuie să fie supusă riscului de a fi demolată prin argumente sau de a fi slăbită în urma unor critici serioase i-a făcut pe credincioşi să-şi „salveze” credinţele prin transformarea lor în enunţuri incomprehensibile chiar şi pentru ei. Rezultatul e că nici măcar mărturisitorii nu ştiu de fapt ce mărturisesc. Faptul acesta transformă încercarea de a dovedi sau de a nega existenţa lui Dumnezeu într-o aventură

donquijotescă – şi deci nu foarte importantă.

Capitolul 9. întrebarea decisivă este dacă religiile merită protecţia continuă din partea adepţilor lor. Mulţi oameni îşi iubesc religia mai mult decât orice altceva pe lume. Merită oare religiile o asemenea adoraţie?

*

---

23. Trad. Mircea Ivănescu (n. tr.).

24. *Op. cit.,* p. 213 (n. tr.).

25. *Singurul Dumnezeu adevărat: consecinţele istorice ale monoteismului* (n. tr.).

26. *Op. cit.,* p. 41 (n. tr.).

27. R.P. Feynman, *QED: Strania teorie despre lumină şi materie,* trad. Valentin Stoica, Pergament, Bucureşti, 2007, pp.20-21 (n. tr.).

28. *Op. cit.,* p. 33 (n. tr.).

29. *Religious professors* (engl.), „profesorii religioşi”: autorul se foloseşte aici de cele două sensuri pe care le are cuvântul englez *professor:* (1) cadru didactic şi (2) persoană care îşi afirmă credinţa în ceva (n. tr.).

30. R. Dawkins, *Gena egoistă,* trad. Dan Crăciun, Editura Tehnică, Bucureşti, 2001, p. 190 (n. tr.).

31. *Ibid.* (n. tr.).

32. Biroul Serviciilor Strategice, agenţie americană de informaţii precursoare a CIA (n. tr.).

33. L. Wittgenstein, Cercetări filozofice, trad. Mircea Dumitru şi Mircea Flonta, Humanitas, Bucureşti, 2004

PARTEA A TREIA
RELIGIA ASTĂZI

CAPITOLUL 9

Spre un ghid al cumpărătorului de religii

Din dragoste pentru Dumnezeu

> Există o stare de spirit, cunoscută doar credincioşilor şi nimănui altcuiva, în care dorinţa de a ne afirma şi a ne conserva a fost înlocuită de dorinţa de a tăcea şi de a fi ca nimicul în valurile sau potopul lui Dumnezeu. în această stare de spirit, tot ceea ce ne-a făcut să ne temem a devenit locuinţa siguranţei noastre, iar ceasul mortii noastre morale s-a transformat în ziua noastră de naştere spirituală. Momentul de încordare din sufletul nostru s-a terminat şi a sosit cel al fericitei relaxări, al respiraţiei calme, al unui prezent etern, fără nici un viitor discordant de care să ne îngrijorăm. —WILLIAM JAMES, *Tipurile experienţei religioase*—

Majoritatea oamenilor cred în credinţa în Dumnezeu, chiar şi cei care nu reuşesc să creadă în Dumnezeu (tot timpul). De ce cred în aşa ceva? Un răspuns evident e acela că vor să fie buni, adică îşi doresc să aibă atât ei, cât şi ceilalţi o viaţă bună şi

plină de sens, şi consideră că cea mai bună cale pentru realizarea acestui lucru este slujirea lui Dumnezeu. Acest răspuns ar putea să fie corect, iar *ei* ar putea chiar să aibă dreptate, dar, înainte de a acorda acestui răspuns atenţia pe care o merită, trebuie să rezolvăm o posibilă critică. Unele persoane – printre care s-ar putea să te numeri – consideră că tot acest mod de a pune problema este discutabil. îl voi lăsa pe Profesorul Credinţă să formuleze acest punct de vedere.

> Observ că tratezi în continuare problema religiei ca şi cum ar fi vorba despre decizia de a schimba locul de muncă, de a cumpăra o maşină sau de a te opera – adică o chestiune care ar trebui să fie rezolvată luând în considerare în mod calm şi obiectiv avantajele şi dezavantajele, pentru a alege apoi cea mai bună cale de urmat. Dar noi nu vedem aşa lucrurile. Nu e vorba doar de faptul că ne bazăm pe această credinţă în credinţa în Dumnezeu, considerând-o cea mai bună modalitate de a ne trăi viaţa pe care am descoperit-o. E vorba de mai mult de atât! în capitolul anterior te-ai referit la ideea de „a te preface până reuşeşti”, dar n-ai mai ajuns să descrii minunata stare a celor care ajung „să reuşească” *cu adevărat* şi ale căror încercări sincere de a se umple cu spiritul lui Dumnezeu sunt încununate cu o explozie de slavă. Cei care cunoaştem această experienţă ştim că e fără pereche, că e o bucurie mai fierbinte decât bucuria de a fi părinte, mai adâncă decât bucuria victoriei într-o competiţie sportivă, mai extatică decât bucuria de a cânta sau de a

interpreta o muzică bună. Când *vedem lumina,* nu avem parte doar de o experienţă revelatorie cum ar fi cea provocată de rezolvarea unei ghicitori, de observarea figurii ascunse într-un desen, de priceperea unui banc sau de acceptarea concluziilor surprinzătoare ale unui argument. Noi nu ajungem la o *credinţă.* într-un astfel de moment, pur şi simplu *ştim* că Dumnezeu e cel mai mare lucru ce poate pătrunde în viaţa noastră. Nu e ca şi cum ai accepta o concluzie, ci ca şi cum te-ai îndrăgosti.

Bine, am înţeles. Am ales să dau un titlu provocator capitolului de faţă pentru a accentua acest subiect şi pentru a aduce în prim-plan această obiecţie. Recunosc starea pe care o descrii şi vreau să vin cu o observaţie prietenească: nu e doar *ca şi cum* te-ai îndrăgosti, ci este de-a dreptul o *formă* de îndrăgostire. Stânjeneala sau chiar indignarea pe care o simţi fată de invitaţia mea calmă de a evalua

9 9 9

avantajele şi dezavantajele religiei tale e aceeaşi reacţie pe care o avem atunci când ni se cere o evaluare sinceră a iubirii vieţii noastre: „Nu numai că-mi *place* de iubita mea fiindcă, în urma unei adânci reflecţii, cred că minunatele sale calităţi cântăresc mult mai greu decât cele câteva defecte pe care le are, ci totodată *ştiu* că e aleasa mea şi că o voi *iubi* întotdeauna din toată inima”. Se ştie că fermierii din New England îşi exprimă sentimentele cu aceeaşi zgârcenie cu care îşi deschid portofelul şi gura. Iată un vechi banc din Mâine:

— Hei, Jeb, ce-ţi mai face nevasta?

— în comparaţie cu ce?

S-ar părea că Jeb nu-şi mai iubeşte soţia. Iar dacă eşti cât de puţin *dispus* să-ţi compari religia cu altele sau să te *gândeşti* că ai putea să n-ai nici o religie înseamnă că nu mai eşti îndrăgostit de ea. E vorba despre o iubire foarte personală (diferită de iubirea pentru jazz, baseball sau peisajele montane), însă obiectul său nu e o persoană – nu e preotul, rabinul sau imamul – şi nici măcar un grup de persoane – enoriaşii, de exemplu. Loialitatea sa nesfârşită nu este îndreptată către ei – nici ca indivizi, nici ca grup –, ci către *sistemul de idei* care îi uneşte. Sigur că oamenii se mai îndrăgostesc uneori – cu o dragoste romantică – de preot sau de un coreligionar, fiindu-le greu să deosebească acest sentiment de cel pe care îl nutresc pentru religia lor, dar nu vreau să sugerez că aceasta este natura iubirii pe care o simt majoritatea celor care îl iubesc pe Dumnezeu. Sugerez însă că loialitatea lor neabătută, indisponibilitatea lor de a cântări ce e virtute şi ce e viciu, *reprezintă* un tip de iubire ce seamănă mai mult cu iubirea romantică decât cu cea fraternă sau cea intelectuală.

De fapt, nu e o întâmplare că vocabularul iubirii romantice şi cel al devoţiunii religioase nu se deosebesc, tot aşa cum nu e o întâmplare nici faptul că aproape toate religiile (cu câteva excepţii austere, precum puritanii, shakerii sau

talibanii) le-au oferit îndrăgostiţilor lor un prisos de frumuseţe care să le încânte simţurile: arhitectură impresionantă, cu decoraţiuni aplicate pe fiecare suprafaţă, muzică, lumânări şi tămâie. Inventarul celor mai mari opere de artă ale lumii este încununat de capodopere religioase. Graţie islamului avem Alhambra şi rafinatele moschei din Isfahan şi Istanbul. Graţie creştinismului avem Hagia Sofia şi catedralele de pe cuprinsul Europei. Nu trebuie să fii credincios pentru a te lăsa cucerit de neobişnuita complexitate şi sublimele proporţii ale templelor budiste, hinduse sau şintoiste. *Patimile după Matei* de Bach, *Mesia* lui Händel şi acele minuni în miniatură care sunt colindele de Crăciun se numără printre cele mai pline de pasiune cântece de dragoste compuse vreodată, iar poveştile pe care le cântă sunt la rândul lor compoziţii cu o extraordinară putere emoţională. Poate că regizorul George Stevens n-a exagerat atunci când şi-a numit filmul din 1965 despre viaţa lui Isus *Cea mai mare poveste spusă vreodată.* Competiţia e dură, fiindcă mai sunt *Odiseea, Iliada, Robin Hood, Romeo şi Julieta, Oliver Twist, Comoara din insulă, Huckleberry Finn, Jurnalul Annei Frank* şi toate celelalte mari opere ale literaturii universale; dar, cât priveşte bucuria, primejdia, patosul, triumful, tragedia, eroismul şi răutatea (fără nici un element comic), această poveste e greu de învins. Şi sigur că are o morală. *Iubim* poveştile, iar Elie Wiesel ne

explică asta folosind o poveste:

> Când marele rabin Israel Baal Shem-Tov, fondatorul iudaismului hasidic, îşi dădea seama că se pune la cale o nenorocire care se va abate asupra poporului evreu, avea obiceiul să se ducă să se reculeagă într-un anumit loc din pădure: acolo, aprindea un foc, spunea o anumită rugăciune şi minunea se împlinea, urgia era întoarsă din drum. Mai târziu, când discipolul lui, vestitul Magid din Mezeritsch, trebuia să mijlocească pe lângă Dumnezeu din aceeaşi pricină, se ducea în acelaşi loc din pădure şi spunea: „Stăpâne al lumii, pleacă-Ţi urechea. Nu ştiu cum să aprind focul. Dar sunt totuşi în stare să spun rugăciunea”. Şi minunea se înfăptuia. Cu timpul, pentru ca poporul său să fie cruţat, rabinul Moşe-Leib din Sassov se ducea şi el în pădure şi spunea: „Nu ştiu să aprind focul, nu cunosc rugăciunea, dar ştiu locul, şi aceasta ar trebui să fie de ajuns”. Şi era: şi atunci minunea se săvârşea. Apoi fu rândul rabinului Israel din Rizsin să îndepărteze primejdia. Aşezat în jilţul său, îşi lua capul în mâini şi-i vorbea lui Dumnezeu: „Nu sunt în stare să aprind focul, nu ştiu rugăciunea, nu pot nici măcar să găsesc locul din pădure. Tot ceea ce ştiu este să istorisesc această poveste. Şi ar trebui să fie destul”. Şi era. Căci Dumnezeu l-a zămislit pe om fiindcă îi plac poveştile. (1966, prefaţă)—

Ni s-au dat multe lucruri pe care să le iubim, şi nu doar spectaculos de frumoasele opere de artă, poveşti şi ceremonii. Comportamentul zilnic al persoanelor religioase a condus la

nenumărate fapte bune de-a lungul istoriei, ajutându-i pe cei aflaţi în suferinţă, hrănindu-i pe cei înfometaţi sau îngrijindu-i pe cei bolnavi. Religiile au adus mângâierea apartenenţei şi a tovărăşiei multor persoane care altminteri ar fi trecut prin această viaţă în singurătate, fără glorie sau aventură. Ele nu au furnizat doar un prim ajutor real celor aflaţi în dificultate, ci şi mijloacele pentru a schimba lumea în aşa fel încât să elimine acele dificultăţi. După cum spune Alan Wolfe: „Religia îi poate scoate pe oameni din ciclul sărăciei şi dependenţei, aşa cum l- a scos pe Moise din Egipt” (2003, p. 139). Cei care îşi iubesc religia au multe motive să fie mândri de tradiţiile lor, iar noi, ceilalţi, să fim recunoscători.

Nu e deloc de neglijat faptul că atât de multe persoane îşi iubesc religia poate mai mult decât orice alt lucru din viata lor. Sunt înclinat să consider că *nimic nu poate fi mai important* decât ceea ce oamenii iubesc. Sau cel puţin nu pot să identific o valoare mai înaltă. N-aş vrea să trăiesc într-o lume lipsită de iubire. Am prefera o lume în care domneşte pacea, dar care nu cunoaşte iubirea? Nu, dacă pacea ar fi atinsă prin suprimarea iubirii (şi a urii) din noi. Am prefera o lume în care domnesc dreptatea şi libertatea, dar care este lipsită de iubire? Nu, dacă acest lucru s-ar realiza prin transformarea noastră în fiinţe supuse legii şi incapabile de iubire, mai exact în fiinţe lipsite de aspiraţiile, invidiile sau urile ce stimulează

nedreptatea şi subjugarea. Este greu să evaluezi astfel de situaţii ipotetice, şi nu sunt aşa de sigur că ar trebui să ne încredem în primele instincte pe care le avem cu privire la ele: cu toate astea, pot presupune că aproape toţi ne dorim o lume în care există iubire, dreptate, libertate şi pace într-o măsură cât mai mare, iar dacă ar trebui să renunţăm la vreuna dintre ele, aceea nu ar fi şi nu ar trebui să fie iubirea. Dar, din nefericire, chiar dacă e adevărat că nimic nu e mai important decât iubirea, nu înseamnă că n-am avea motive să punem în discuţie lucrurile pe care şi noi, şi ceilalţi le iubim. Se zice că iubirea e oarbă, iar asta poate duce de multe ori la tragedie: la conflicte în care o iubire se opune altei iubiri şi în care cineva va avea inevitabil de suferit.

Să presupunem că iubesc muzica mai mult decât însăşi viaţa. în condiţii normale, ar trebui să-mi pot dedica viaţa fără constrângeri plăcerii pe care mi-o procură muzica, lucrul pe care îl iubesc cel mai mult. Dar asta nu-mi dă nici dreptul să-mi forţez copiii să exerseze zi şi noapte, nici dreptul de a impune educaţia muzicală tuturor cetăţenilor ţării pe care o conduc în regim dictatorial şi nici dreptul de a-i ameninţa cu moartea pe cei care nu iubesc muzica. Dacă iubirea mea pentru muzică e atât de mare încât pur şi simplu nu sunt capabil să-i evaluez obiectiv consecinţele, înseamnă că sunt lovit de un handicap îngrijorător, iar ceilalţi pot cere în mod justificat dreptul de a acţiona în

numele meu, hotărând în cunoştinţă de cauză ce e mai bine pentru toţi, având în vedere că această dragoste m-a făcut să-mi pierd minţile şi nu-mi mai pot evalua comportamentul şi efectele pe care le produce. Poate că nu e nimic mai bun decât dragostea, însă ea nu e de ajuns. O lume în care dragostea unor suporteri pentru o echipă de baseball i-ar face pe aceştia să urască atât de mult celelalte echipe şi pe suporterii lor încât finala să ducă la măcel criminal ar fi o lume în care o iubire în sine pură şi nepătată ar avea consecinţe imorale şi intolerabile.

Deşi îi înţeleg şi simpatizez cu cei care se simt ofensaţi de invitaţia mea de a evalua avantajele şi dezavantajele religiei, spun în continuare că nu au nici un drept să înceapă să îşi declare iubirea şi apoi să se ascundă în spatele unui văl de indignare şi de sentimente rănite. Iubirea nu e de ajuns. Ţi s-a întâmplat vreodată să te afli în situaţia dureroasă în care o prietenă apropiată s-a îndrăgostit nebuneşte de cineva care nu-i merită iubirea? Dacă îi spui ce părere ai, rişti să pierzi prietenia şi să te alegi şi cu o palmă, fiindcă persoanele îndrăgostite îşi fac de multe ori un titlu de glorie din a reacţiona iraţional şi violent în faţa oricărei desconsiderări a iubirii vieţii lor. Până la urmă, asta înseamnă să fii îndrăgostit. Când spunem că iubirea e oarbă, o spunem fără regret. Se crede de obicei că iubirea *ar trebui* să fie oarbă. Când vine vorba de iubire adevărată, n-ar trebui să

se pună problema unei evaluări. Dar de ce? Simţul comun nu ne răspunde, iar economiştii, în încăpăţânarea lor, au calificat de multă vreme această idee drept o absurditate romantică, însă economistul evoluţionist Robert Frank a subliniat faptul că, în realitate, există o excelentă raţiune fundamentală (nereprezentată) aflată în spatele fenomenului iubirii romantice din piaţa nereglementată a potenţialilor parteneri:

> întrucât căutarea presupune costuri ridicate, este raţional să optezi pentru un partener înainte să fi examinat toţi candidaţh potenţiali. însă, odată cu alegerea unui partener, circumstanţele relevante tind de multe ori să se schimbe [...]. Incertitudinea rezultată descurajează investiţiile comune, care ar fi fost în interesul ambilor parteneri. Pentru a facilita aceste investiţii, fiecare parte vrea să facă un angajament prin care se obligă să rămână în relaţie [...]. Dovezile ne arată că trăsăturile personale obiective pot juca în continuare un rol în conturarea unei atracţii iniţiale. însă poeţii au cu certitudine dreptate când spun că legătura pe care o numim iubire nu e alcătuită din deliberări raţionale cu privire la aceste trăsături, ci este o legătură intrinsecă în cadrul căreia persoana este preţuită pentru ea însăşi. Şi exact în aceasta constă valoarea sa de soluţie la problema angajamentului. (1988, pp. 195-196)

Potrivit lui Steven Pinker: „Dacă începi să-i spui iubitului că aspectul fizic, venitul

şi coeficientul de inteligenţă de care dispune întrunesc standardele tale minime, vei distruge probabil orice urmă de romantism, chiar dacă afirmaţia este statistic adevărată. Calea către inima cuiva este garantată dacă declari opusul acestui lucru: că te-ai îndrăgostit în mod inevitabil” (1997, p. 418). Această neputinţă demonstrată (sau cel puţin mărturisită cu pasiune) este cam tot ce poţi face pentru a da asigurări că nu te mai afli în căutarea unui partener. Totuşi, asemenea tuturor semnalelor specifice comunicării, dacă semnalul propriului angajament poate fi simulat fără costuri ridicate, nu va fi eficient, ceea ce poate conduce (cum se întâmplă de atâtea ori în lumea comunicării animale) la o sporire necontrolată a semnalelor costisitoare (Zahavi, 1987). Nu numai tinerii îndrăgostiţi lulea îşi inundă iubitele cu daruri pe care abia şi le permit: investiţii costisitoare sunt şi umbrarele păsărilor-grădinar şi „darurile nupţiale” alcătuite din hrană şi alte bunuri oferite de masculii unor specii de molie, cărăbuş, greier etc.

Este posibil ca memele religiei să ne fi exploatat capacitatea de a simţi iubire romantică? Ar fi într- adevăr o Manevră Bună. I-ar face pe oameni să considere că este chiar onorabil să se *simtă ofensaţi,* să-i atace pe sceptici cu furie, să se manifeste orbeşte şi fără grijă pentru propria siguranţă – şi cu atât mai puţin pentru siguranţa celui atacat. Ar considera că iubita lor nu merită altceva

decât angajamentul total de a eradica orice blasfemator. Acesta este rolul unei *fatwa,* dar mema respectivă nu e specifică numai islamului. De exemplu, există o mulţime de creştini care şi-ar dori din toată inima să-şi demonstreze adâncimea angajamentului lor acoperindu-mă cu insulte pentru că am îndrăznit să le pun în discuţie iubirea pe care o au pentru Isus. înainte de a-şi concretiza o astfel de fantezie, sper că vor sta puţin să cugete la faptul că astfel de acţiuni nu fac decât să le dezonoreze credinţa.

*

Unele dintre cele mai triste spectacole din ultimul secol au fost stimulate de felul în care partizanii înfocaţi ai unei religii sau etnii şi-au întinat propriile sanctuare şi locuri sacre, mânjind cu ruşine şi dezonoare propria cauză prin acte de loialitate fanatică. Deşi, începând cu bătălia de la 1389, Kosovo putea fi considerat un loc sfânt pentru sârbi, este greu de înţeles cum ar mai putea aceştia să-i cinstească memoria în lumina conflictelor din anii trecuţi. Prin distrugerea monumentelor „idolatrilor” budişti din Afganistan, talibanii şi-au dezonorat numele şi tradiţiile atât de mult, încât va fi nevoie de secole de fapte bune pentru a şterge această pată. Uciderea a sute de musulmani în timpul represaliilor declanşate de uciderea a zeci de hinduşi în templul Akshardham din Gujarat mânjeşte reputaţia ambelor religii, ai căror membri fanatici ar trebui să ştie că restul lumii nu doar că nu e impresionată, ci e de-a

dreptul sătulă de aceste demonstraţii de devotament religios. Ceea ce ne-ar impresiona *cu adevărat* pe noi, necredincioşii, ar fi o declaraţie, unilaterală sau comună, că locul contestat va fi considerat începând din acest moment Templul Ruşinii: nu va mai fi un loc sacru, ci mai curând un simbol care să ne amintească tuturor de relele fanatismului.

începând cu 11 septembrie 2001, mi s-a întâmplat de multe ori să mă gândesc că poate a fost mai bine că teroriştii au atacat World Trade Center în locul Statuii Libertăţii, căci, dacă ar fi distrus simbolul sacru al democraţiei noastre, mă tem că noi, americanii, n-am fi putut să ne mai abţinem de la acte de răzbunare de un paroxism nemaiîntâlnit până atunci. Dacă s-ar fi întâmplat aşa, semnificaţia Statuii Libertăţii ar fi fost atât de mult întinată, încât n-ar mai fi existat nici o speranţă a unei răscumpărări ulterioare – în cazul în care ar mai fi rămas persoane cărora să le pese. Mi-am dat seama, în discuţiile cu studenţii mei, că această idee tulburătoare riscă să fie greşit înţeleasă, aşa că o voi explica mai în detaliu. Uciderea a mii de persoane nevinovate prin atacarea turnurilor gemene a fost o crimă odioasă, mult mai înfiorătoare decât ar fi fost distrugerea Statuii Libertăţii. Este adevărat că World Trade Center era un simbol mult mai potrivit al urii nutrite de al-Qaida decât ar fi fost Statuia Libertăţii, dar, exact din acest motiv, *pentru noi* nu

era un simbol atât de important. Era vorba de Mamon, de Plutocraţie, de Globalizare, şi nu de Doamna Libertate. Am bănuiala că furia cu care multi

*

americani ar fi reacţionat la profanarea incalificabilă a preţiosului nostru simbol naţional, cea mai pură imagine a aspiraţiilor noastre democratice, ar fi încurajat un răspuns mult mai puţin echilibrat. Acesta este marele pericol al simbolurilor: pot deveni *prea* „sacre”. O sarcină importantă ce le revine persoanelor religioase de toate credinţele în secolul XXI este aceea de a răspândi convingerea că nu există acte mai dezonorante decât cele care vatămă „necredincioşi” de un fel sau altul pentru că nu au „respectat” drapelul, crucea sau scripturile.

Prin faptul că cer o evaluare a avantajelor şi dezavantajelor religiei risc să mă aleg cu un pumn în fată sau chiar mai rău. Atunci de ce nu renunţ?

*

Deoarece cred că este foarte important să rupem *această* vrajă şi să începem cu toţii să ne punem serios întrebarea formulată la începutul acestei secţiuni: *au dreptate* cei care consideră că religia reprezintă adevărata cale către o viaţă bună? William James a abordat aceeaşi problemă în intervenţia sa din cadrul Prelegerilor Gifford (care avea să devină apoi marea sa carte, *Tipurile experienţei religioase),* şi voi reproduce aici rugămintea sa de a fi îngăduitori:

Nu sunt pasionat de dezordine şi îndoială ca atare. Ci mai degrabă mi-e teamă să pierd adevărul prin această pretenţie de a-l poseda deja în întregime. Cred, la fel de mult ca oricine, şi sper că, înainte de încheierea acestor conferinţe, să vă fac pe toţi să gândiţi la fel ca mine, că dacă ne mişcăm întotdeauna în direcţia potrivită, putem câştiga din ce în ce mai mult adevăr. Până atunci, vă rog să nu respingeţi definitiv, din capul locului, empirismului pe care-l susţin. (1902, p. 334)—

Perdeaua de fum a mediului academic

> Cuvântul Dumnezeu se referă la o „adâncime” şi o „plenitudine” diferite de orice lucru pe care îl cunoaştem sau îl putem cunoaşte. Depăşeşte cu certitudine capacitatea noastră de a discrimina şi de a eticheta. — JAMES B. ASHBROOK, CAROL RAUSCH ALBRIGHT, *The Humanizing Brain*

Un mister este un mister. Dar, dacă socotim că este important să studiem felul în care oamenii comunică *cu privire la* faptul că ceva este misterios, nu există nici o raţiune *a priori* pentru care un astfel de fenomen n-ar putea fi supus metodei ştiinţifice. — ILKKA

PYYSIEAINEn, *How Religion Works*

A opri torentul religiei scolastice cu precepte slabe precum: „Este cu neputinţă ca acelaşi lucru să fie şi să nu fie; întregul este mai mare decât partea; doi şi cu trei fac cinci” înseamnă a dori să opreşti oceanul cu un rogoz. Vreţi să ridicaţi raţiunea profană împotriva misterului sacru? Nu există
pedeapsă destul de mare pentru impietatea voastră, iar aceleaşi focuri care au fost aprinse pentru eretici vor servi şi la nimicirea filozofilor. —DAVID HUME, *Istoria naturală a religiei*—

James încerca să prevină reacţiile negative ale credincioşilor, însă aceştia nu sunt singurii care recurg la protecţionism. O barieră mai subtilă şi mai puţin explicită, dar tot atât de frustrantă, ce împiedică cercetarea directă a naturii religiei a fost construită şi menţinută de simpatizanţii religiei aflaţi în mediul academic, mulţi dintre care nu sunt partizani ai vreunei credinţe, ci atei sau agnostici. Aceştia vor să studieze religia, dar *în felul lor,* nu după metoda propusă de mine, care în opinia lor e „scientistă”, „reducţionistă” şi, desigur, filistină. Am făcut referire la această opoziţie în capitolul 2, când am vorbit despre legendara prăpastie pe care mulţi şi-o doresc între ştiinţele naturale şi cele hermeneutice, între *Naturwissenschaften*

şi *Geisteswissmschaften.* Cei care încearcă să abordeze din perspectivă evoluţionistă nu doar religia, ci orice aspect al culturii omeneşti, se pot aştepta la reacţii adverse ce merg de la urlete de indignare până la dispreţul sofisticat al experţilor literari, istorici şi culturali din zona ştiinţelor umaniste şi sociale.

Când fenomenul cultural discutat este religia, cea mai populară manevră o constituie descalificarea preventivă, cunoscută încă din secolul al XVIII-lea, când a fost folosită pentru a-i discredita pe primii atei şi deişti moderni (precum David Hume, baronul d'Holbach şi unii dintre marii eroi americani, precum Benjamin Franklin şi Thomas Pâine). Iată o versiune de început de secol XX formulată de Emile Durkheim: „Cel care nu aduce în studiul religiei un fel de sentiment religios nu poate vorbi despre ea! Ar fi asemenea unui orb care încearcă să vorbească despre culori" (1915, p. xvii), şi o altă versiune des citată, scrisă cu jumătate de veac mai târziu de marele istoric al religiilor Mircea Eliade:

> Un fenomen religios nu se va dezvălui ca atare decât considerat în propria sa modalitate, adică studiat la scară religioasă. A voi să delimitezi acest fenomen prin fiziologie, psihologie, sociologie, economie, lingvistică, artă etc. înseamnă a-l trăda; înseamnă a lăsa să scape tocmai ceea ce este unic şi ireductibil în el, anume caracterul său sacru. (1963, p. iii)—

Există şi alte domenii care sunt protejate prin apelul la astfel de descalificări preventive. Numai femeile sunt calificate să cerceteze problemele femeilor (potrivit anumitor feministe radicale), fiindcă numai ele pot depăşi *falocentrismul* care le limitează bărbaţilor capacitatea de înţelegere şi îi umple de prejudecăţi. Unii multiculturalişti susţin că europenii (inclusiv americanii) nu-şi pot înăbuşi niciodată propriul eurocentrism debilitant pentru a putea înţelege experienţa subiectivă a popoarelor din Lumea a Treia. Conform acestor atitudini, trebuie să priveşti lucrurile doar din interior. Ar trebui, aşadar, să ne aşezăm comod în enclavele noastre izolate în aşteptarea morţii, din moment ce nu ne putem înţelege între noi? Chiar şi disciplina mea, filozofia minţii, este afectată de un soi de defetism: doctrina *misterianismului* potrivit căreia creierul uman pur şi simplu nu e capabil să înţeleagă creierul uman, iar conştiinţa nu e o enigmă, ci un mister insondabil (aşa că nu mai încerca s-o explici). De fapt, toate aceste perspective nu sunt defetiste, ci protecţioniste: să nu încerci, că s-ar putea să reuşeşti! „Nu vei înţelege niciodată spectacolele de magie stradală din India dacă nu te-ai născut indian şi nu faci parte din breasla magicienilor. E de-a dreptul imposibil.” însă e posibil (Siegel, 1991). „Nu vei înţelege niciodată muzica dacă nu te-ai născut cu ureche muzicală şi dacă nu ai un auz absolut.” Prostii. De fapt, unii

oameni care nu reuşesc să devină muzicieni desăvârşiţi au intuiţii cu privire la natura muzicii şi la felurile în care ar putea fi interpretată ce le pot scăpa complet celor care deprind cu o foarte mare uşurinţă arta muzicală. Tot aşa, Temple Grandin (1996), care e autistă (şi e astfel nereceptivă la perspectiva intenţională şi la psihologia populară), a ajuns să elaboreze observaţii surprinzătoare cu privire la felul în care se comportă şi interacţionează oamenii, intuiţii care nouă, celor *normali,* ne-au scăpat.

Nu le-am permite niciodată magnaţilor din afaceri să se apere spunând că, din moment ce nu suntem noi înşine plutocraţi, nu vom putea înţelege niciodată lumea marilor afaceri şi astfel nu ne pricepem să le investigăm. Generalii nu se pot sustrage controlului civil spunând că numai cei care poartă uniformă pot înţelege cu ce se ocupă ei. Până şi medicii au fost nevoiţi să-şi supună metodele şi practicile evaluării unor experţi care nu fac parte din această profesie. Am da dovadă de o îngrijorătoare iresponsabilitate dacă i-am lăsa pe pedofili să susţină că nu pot fi înţeleşi cu adevărat decât de cei care practică pedofilia. Prin urmare, celor care susţin că investigarea fenomenelor religioase trebuie încredinţată numai persoanelor care cred sau care au deschidere către sacru, le putem răspunde că pur şi simplu se înşală, atât în fapt, cât şi în principiu. Se înşală

cu privire la capacitatea investigativă şi imaginativă a celor pe care ar dori să-i excludă şi se înşală când presupun că ar putea exista vreo justificare pentru a limita cercetarea religiei numai la persoanele religioase. Dacă vom continua să repetăm aceste lucruri cu politeţe şi cu fermitate, poate că vor renunţa să mai joace această carte şi ne vor lăsa să ne continuăm investigaţia, chiar dacă necredinţa noastră ne-ar putea îngreuna sarcina. Va trebui pur şi simplu să muncim mai mult.

O altă perdea de fum de acelaşi tip este poziţia mult mai generală potrivit căreia metodele ştiinţelor naturale n-ar putea să progreseze în studiul culturii umane, care necesită de fapt „semiotică” sau „hermeneutică”, şi nu experimente. Un celebru exponent al acestei perspective este antropologul Clifford Geertz, care a expus problema astfel:

> Cred, ca şi Max Weber, că omul este un animal prins în reţele de semnificaţie pe care el însuşi le-a ţesut, *aşa încât* [italicele îmi aparţin] consider cultura ca fiind formată din aceste reţele, iar analiza culturii este nu o ştiinţă experimentală în căutarea unei legi, ci o
> ştiinţă interpretativă în căutarea sensului. (1973, p. 5)

„Aşa încât”? Poate că în 1973 un astfel de argument ar fi funcţionat, dar astăzi este extrem de depăşit. Este cert că fiinţele umane ţes reţele de semnificaţie,

însă acele reţele *pot* fi analizate prin metode care recurg la experimente şi care aparţin ştiinţelor naturale. în aceste ştiinţe, interpretarea nu se opune experimentului, şi scopul nu e numai acela de a reduce toate fenomenele la o singură lege. Ştiinţele cognitive şi biologia evoluţionistă, de exemplu, sunt interpretative în moduri ce nu diferă de anumite strategii folosite de ştiinţele umaniste şi de antropologie (Dennett, 1983, 1995b).

De fapt, una dintre cele câteva diferenţe importante dintre ştiinţele naturale şi cele umaniste e aceea că mult prea mulţi gânditori din cel de-al doilea domeniu au hotărât că postmodernişti au dreptate: nu e vorba decât despre poveşti, iar orice adevăr e relativ. Un antropolog cultural, pe care n- am să-l numesc aici, şi-a anunţat de curând studenţii că unul dintre cele mai fascinante aspecte ale disciplinei sale e acela că, având la dispoziţie acelaşi ansamblu de date, nu vom putea întâlni doi antropologi care să ajungă la aceeaşi interpretare. Şi asta-i toată povestea. De multe ori, oamenii de ştiinţă se confruntă cu neînţelegeri asemănătoare în privinţa interpretării unui fond comun de date indiscutabile, dar în cazul lor acesta este începutul căutării unei modalităţi de a ajunge la o rezoluţie: care dintre ei greşeşte? în consecinţă, sunt proiectate experimente şi analize statistice pentru a *răspunde* la această întrebare – şi astfel se descoperă adevărul (nu Adevărul cu

majusculă, referitor la orice lucru, ci doar banalul adevăr cu privire la această mică neînţelegere de ordin faptic). Exact acest proces ulterior (ce poate dura mai mulţi ani) este respins de ideologii respectivi, care consideră că nu poate fi aplicat în domeniul lor, privind cu dispreţ ideea că ar putea fi descoperite adevăruri obiective cu privire la astfel de chestiuni. Este clar că ei n-ar avea cum să susţină că pot *dovedi* inexistenţa adevărului obiectiv, căci s-ar contrazice pe faţă, şi măcar *atâta* respect au pentru logică. Aşa că se mulţumesc să se lege de naivitatea prezumţioasă a celor care încă mai cred în adevăr. Este greu de exprimat cât de plictisitoare se dovedeşte a fi această neostenită descărcare de sarcasm defensiv, aşa că nu-i de mirare că unii cercetători nu mai încearcă să i se opună, ci preferă să o ia peste picior:

> De exemplu, în clipa asta scriu la tastatură cu intenţia de a crea o poveste coerentă despre logica postmodernismului. Dacă cineva s-ar apuca să studieze cazul meu, ar putea privi dincolo de intenţia declarată şi ar putea ajunge la concluzia că eu de fapt inventez o poveste pornind de la propriile experienţe pentru a avansa în cariera academică. Cu alte cuvinte, construiesc un discurs care mă separă de ceilalţi şi îmi sporeşte valoarea ca scriitor (Cu cât vă pun mai mult în încurcătură, cu atât par mai inteligent!) De ce fac asta? Fiindcă sunt un protestant egoist, alb, heterosexual, privilegiat care îşi foloseşte cunoştinţele pentru a dobândi putere (o strategie menită

să manipuleze şi să exploateze, nu să sporească cunoaşterea). Pentru postmodernişti, ceea ce este prezentat drept adevăr (cum ar fi această carte) reprezintă doar o născocire, o interpretare a realităţii ce maschează adevăratele mele intenţii: păcălirea celorlalte persoane pentru a dobândi şi a păstra puterea. (Slone, 2004, pp. 39-40)

Toţi pionierii pe care i-am pomenit până acum – Atran, Boyer, Diamond, Dunbar, Lawson, McCauley, McClenon, Sperber, Wilson şi ceilalţi – s-au confruntat cu aşa ceva. Poate fi chiar amuzant să-i vezi pe toţi cum anticipează aceste asalturi furioase şi cum, asemenea lui William James, se roagă de public să-i asculte cu o minte deschisă. Câte pledoarii! Ironia este că, în încercarea de a obţine o perspectivă respectuoasă şi informată asupra religiei, aceşti intruşi întreprinzători au fost mult mai conştiincioşi decât autointitulaţii apărători ai religiei când s-a pus problema să înţeleagă punctul de vedere şi metodele propriilor adversari. Numai după ce vor fi studiat biologia evoluţionistă şi neuroştiinţele cognitive (alături de statistică şi de toate celelalte) cu aceeaşi energie şi aceeaşi imaginaţie de care oamenii de ştiinţă au dat dovadă când au studiat istoria, riturile şi doctrinele diferitelor religii, apologeţii din tabăra ştiinţelor umaniste vor putea fi consideraţi în sfârşit critici competenţi ai studiilor de care se tem acum.

Când Walter Burkert, clasicistul de la

Zürich, a îndrăznit, în cadrul Prelegerilor Gifford din 1989, să-şi expună colegii umanişti cercetării biologice cu privire la originea religiei, a devenit practic primul specialist din domeniul ştiinţelor umaniste care a încercat să traverseze prăpastia în cealaltă parte. Burkert este un important istoric al religiilor antice, foarte competent în antropologie, lingvistică şi sociologie, şi a început să înveţe de unul singur principiile biologiei evoluţioniste, pe care o consideră necesară în vederea fundamentării propriilor eforturi teoretice. Una dintre plăcerile lecturii cărţii sale *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions* (1996) este prilejuită de observarea măsurii în care perspectiva biologică îi pune în valoare preţioasele intuiţii istorice. Iar unul dintre motivele de consternare este provocat de observarea felului în care încearcă din răsputeri să nu-i deranjeze pe sensibilii săi colegi umanişti când le expune atât de înfiorătoarele idei evoluţioniste (Dennett, 1997, 1998b).

Oamenii de ştiinţă au multe de învăţat de la istorici şi de la specialiştii în antropologie culturală. Infrastructurile ce mijlocesc colaborări constructive există deja sub forma unor reviste inter disciplinare, precum *Journal for the Scientific Study of Religion, Method & Theory in the Study of Religion* şi *Journal of Cognition and Culture,* cărora li se adaugă diferite societăţi profesionale şi site-uri dedicate. Unul dintre obiectivele

acestei cărţi este acela de a le facilita viitorilor cercetători accesul la aceste zone interzise şi întâlnirea cu „băştinaşii prietenoşi” dispuşi să colaboreze, fără să mai fie nevoiţi să-şi facă loc printr-o junglă de apologeţi ostili. Ei vor descoperi că antropologii au cugetat deja asupra multora dintre „noile” lor idei şi au multe de spus despre problemele pe care le-au descoperit, aşa că le recomand să fie modeşti, să pună multe întrebări şi să ignore reacţiile nepoliticoase şi chiar răutăcioase ale celor care le detestă abordarea.[1]

De ce contează ce credem ?

> Astăzi trebuie să ne schimbăm atitudinea de la cea de descriere la cea de evaluare; trebuie să ne întrebăm dacă roadele în cauză ne pot ajuta să judecăm valoarea absolută a acelui plus pe care religia îl aduce vieţii umane. — WILLIAM JAMES, *Tipurile experienţei religioase*—

> Nu e vorba doar despre faptul că nu cred în Dumnezeu şi că, fireşte, sper că Dumnezeu nu există! Nu vreau să existe un Dumnezeu, nu vreau ca universul să fie construit astfel. — THOMAS NAGEL, *The Last Word*—

înainte de a căuta un răspuns cât mai neproblematic la întrebarea principală, va

trebui să eliminăm un ultim element ce ne poate abate de la drumul nostru. De ce credem în credinţa în Dumnezeu? Multi ar

* , răspunde: pentru simplul motiv că Dumnezeu există! Ei cred în copaci şi în munţi, în mese şi în scaune, în oameni şi în locuri, în vânt şi în apă... şi în Dumnezeu. Asta ar putea explica credinţa lor în Dumnezeu, dar nu şi faptul că o consideră atât de importantă. în particular, de ce oamenii sunt atât de preocupaţi de ce cred *alţii* despre Dumnezeu? Eu cred că nucleul Pământului este alcătuit în principal dintr-o topitură de fier şi nichel. în comparaţie cu alte lucruri pe care le cred, acesta este un fapt destul de interesant. Să ne imaginăm puţin: în apropiere de noi se află o sferă încinsă de fier şi nichel; are aproape dimensiunea Lunii şi este mult mai apropiată; de fapt, se află la mijlocul distanţei dintre mine şi Australia! Mulţi nu ştiu asta – pierderea lor, din moment ce e un fapt cât se poate de fascinant, însă nu mă *deranjează* că aceştia nu-mi împărtăşesc credinţa sau încântarea. Dar de ce ar trebui să conteze atât de mult dacă ceilalţi îţi împărtăşesc sau nu credinţa în Dumnezeu?

îl preocupă pe Dumnezeu aşa ceva? îmi închipui că Iahve s-ar înfuria dacă ar vedea că multi oameni

*

nu-i iau în seamă puterea şi măreţia. O parte din fascinaţia pe care o exercită Iahve în poveştile din Vechiul Testament vine din manifestările sale pline de gelozie

şi de mândrie, specifice capetelor încoronate, precum şi din apetitul aproape nelimitat pe care-l are pentru laude şi sacrificii. Dar am depăşit acest Dumnezeu (nu-i aşa?). Nu putem spune că Inteligenţa Creatoare care, în opinia multora, a săvârşit toată munca de proiectare pe care noi, evoluţionişti, o atribuim selecţiei naturale ar putea fi genul de fiinţă care să se lase cuprinsă de gelozie. Cunosc profesori care se iritã la culme dacă susţii că nu ai auzit de lucrările pe care le-au publicat, însă nu văd de ce Inteligenţa Creatoare care a inventat ADN-ul, ciclul metabolic, mangrovele şi caşalotul ar fi preocupată dacă vreuna dintre creaturile sale îi recunoaşte sau nu paternitatea. Celei de-a doua legi a termodinamicii nu poate să-i pese dacă cineva crede sau nu în ea, şi sunt de părere că Temelia întregii Fiinţe este un mişcător care rămâne tot atât de nemişcat.

Cândva, un antropolog mi-a povestit despre un trib african (nu-mi amintesc cum se numea) ale cărui relaţii cu vecinii aveau un anumit aer de

*

solemnitate. Emisarul care se ducea pe jos la tribul învecinat, înainte să se apuce de vreo treabă oficială, se odihnea timp de o zi, deoarece trebuia să-şi aştepte sufletul să-l ajungă din urmă. Din câte se pare, în acea cultură sufletele merg mai încet. Putem observa un decalaj temporal asemănător în migraţia pe care mulţi credincioşi au făcut-o de la un Dumnezeu aproape complet antropomorfizat la un

Dumnezeu mai abstract şi mai greu de imaginat. Aceştia încă folosesc termeni antropomorfici când se referă la Dumnezeu, care *(sic)* nu e o *fiinţă* supranaturală, ci doar o *esenţă* (ca să folosesc terminologia utilă, chiar dacă improprie din punct de vedere filozofic, a lui Stark). E destul de clar de ce fac asta: le permite să păstreze toate conotaţiile necesare pentru a putea nutri în continuare o iubire *personală* faţă de Dumnezeu. îmi închipui că putem simţi o anumită *afecţiune* sau *recunoştinţă* faţă de o lege a naturii – „Draga noastră gravitaţie nu ne dezamăgeşte niciodată!” –, însă adevăratul obiect al adoraţiei trebuie să fie un fel de *persoană,* oricât de diferită ar fi ea de noi, biete fiinţe bipede vorbitoare şi lipsite de pene. Numai o persoană ar putea fi dezamăgită de fărădelegile tale, ţi-ar putea asculta rugăciunile sau te-ar putea ierta, astfel încât „incorectitudinea teologică” presupusă de conceperea lui Dumnezeu sub forma unui Bătrân cu Barbă ce trăieşte în ceruri nu numai că este tolerată, ci şi subtil încurajată de specialişti.

La începutul secolului XX, William James era de părere că „astăzi o divinitate care ar cere sacrificii pentru a o împăca ar fi ceva prea sălbatic pentru a fi luată în serios” (1902, p. 328)—, dar un veac mai târziu nu vei găsi multe persoane care să admită public că sunt de acord cu Thomas Nagel când spune că nu şi-ar dori să existe un astfel de Dumnezeu. (Mă

îndoiesc că Nagel ar fi deranjat de *Deus sive Natura* – Dumnezeu sau Natura – al lui Spinoza şi cred că ar fi la fel de indiferent cum sunt eu faţă de Temelia întregii Fiinţe, sau ce-o mai fi ea.) Dacă îi întrebi, mulţi oameni insistă că limbajul antropomorfic folosit pentru a-l descrie pe Dumnezeu este metaforic, nu literal. într-un astfel de caz, ai fi înclinat să crezi că adjectivul „cu frică de Dumnezeu” s-a demodat de-a lungul anilor, asemenea unui vestigiu dintr-o perioadă puerilă şi destul de jenantă a trecutului nostru religios – dar nici vorbă de aşa ceva. Oamenii îşi doresc un Dumnezeu ce poate fi iubit şi temut aşa cum iubeşti şi cum te temi de o persoană. „Pe scurt, religia este un capitol monumental în istoria egocentrismului uman. Zeii în care s-a crezut – indiferent dacă de către primitivii cruzi, sau de oamenii educaţi – sunt de acord unul cu celălalt în recunoaşterea cererilor personale”, spune James. „Astăzi, aproape la fel de mult ca în orice epocă trecută, individul religios ne spune că divinul îi iese în întâmpinare pe baza intereselor sale personale”. (1902, p. 491)
—

Desigur, pentru mulţi credincioşi, toate aceste lucruri sunt cât se poate de evidente. E evident că Dumnezeu este, desigur, o persoană care le vorbeşte direct – dacă nu în fiecare zi, cel puţin o dată în viaţă, prin intermediul unei revelaţii. Dar aşa cum observa James, credincioşii n-ar trebui să se bazeze prea mult pe astfel de

experienţe:

> întâmplările neobişnuite, cum ar fi vocile, şi viziunile, şi impresiile copleşitoare produse de sensul unor texte din scriptură prezente brusc, emoţiile dulci şi afecţiunile furtunoase legate de criza schimbării, pot veni toate pe cale naturală, sau, chiar mai rău, pot fi falsificate de Satana. (1902, p. 238)—

Aşadar, oricât de convinse ar putea fi unele persoane de experienţele extraordinare pe care le-au trăit, astfel de revelaţii nu au greutate în alte contexte. Nu pot aduce contribuţii la discuţia comună pe care o întreprindem acum. Filozofii şi teologii s-au întrebat de multe ori dacă faptele sunt bune fiindcă sunt plăcute lui Dumnezeu, sau sunt plăcute lui Dumnezeu fiindcă sunt bune, şi, cu toate că astfel de dezbateri îşi au rostul în cadrul tradiţiei teologice, în contextele ecumenice unde se caută un consens „universal”, va trebui să se opteze pentru a doua variantă. în plus, istoria ne arată destul de clar că, odată cu trecerea timpului, simţul moral cu privire la ce este acceptabil şi ce este reprobabil a suferit schimbări apreciabile, situaţie care a dus şi la modificarea credinţelor despre ce iubeşte sau ce urăşte Dumnezeu. Din fericire, cei care consideră astăzi că blasfemia sau adulterul ar trebui pedepsite cu moartea sunt din ce în ce mai puţini. Cu toate astea, la un anumit nivel, motivul pentru care oamenilor le pasă ce

cred alţii despre Dumnezeu este unul destul de nobil: îşi doresc o lume mai bună. Ei socotesc că metoda optimă de a realiza acest vis este adoptarea de către ceilalţi a credinţei lor în Dumnezeu, lucru care nu este câtuşi de puţin evident.

Şi eu îmi doresc o lume mai bună. Acesta este motivul pentru care vreau ca oamenii să înţeleagă şi să accepte teoria evoluţiei: cred că mântuirea lor depinde de asta! în ce fel? Le deschide ochii cu privire la pericolele pandemiilor, ale degradării mediului înconjurător şi ale pierderii biodiversităţii, spunându-le totodată câte ceva despre neajunsurile naturii umane. Oare credinţa mea că credinţa în , * evoluţie este calea către mântuire n-ar putea fi considerată un fel de religie? Nu, există o importantă deosebire. Noi, cei care iubim evoluţia, nu-i cinstim pe cei a căror iubire pentru evoluţie îi împiedică să judece clar şi raţional cu privire la acest subiect! Dimpotrivă, avem o atitudine extrem de critică faţă de cei care se lasă înşelaţi şi îi înşală şi pe alţii cu propriile denaturări şi propriile evaluări romantice deplasate ale acestor mari idei. Din punctul nostru de vedere, misterul şi incomprehensibilitatea n-au ce căuta aici. Sigur că există smerenie, cutremurare şi pură încântare în faţa măreţiei peisajului evoluţiei, dar aceste stări nu sunt însoţite de abandonarea voită (şi cu atât mai puţin plină de pasiune) a raţiunii. Aşa că simt un imperativ moral de a propovădui cuvântul evoluţiei, însă evoluţia nu este religia mea. Nu am o religie.

Iar acum, cerându-mi scuze celor cărora le-am tulburat liniştea prin adresarea unei întrebări atât de fundamentale, aş vrea să ştiu care *sunt* avantajele şi dezavantajele religiei? Oare religia *merită* intensa loialitate pe care a inspirat-o majorităţii oamenilor de pe glob? William James a avut ceva de spus şi în această privinţă, şi din acest motiv mă voi folosi de cuvintele sale pentru a expune datele problemei, lucru pe care îl fac nu doar pentru că sunt splendide în sine, ci şi pentru că ne dezvăluie o parte din progresele pe care le-am făcut în ultima sută de ani, perioadă în care ne-am lămurit cu privire la unele lucruri. Cu mult înainte să se vorbească despre meme sau memetică, James observa că religiile au evoluat, în pofida pretenţiei lor că întrupează principii „eterne” şi „imuabile”, şi mai observă că această evoluţie a fost întotdeauna concordantă cu

*

judecăţile de valoare ale oamenilor:

> Pe scurt, ceea ce propun să facem în acest caz este să examinăm sfinţenia cu ajutorul simţului comun, să folosim standarde umane care să ne ajute să decidem până unde viaţa religioasă se impune ca un tip ideal de activitate umană. [...] Ceea ce se aplică credinţelor religioase nu e decât eliminarea, pe cât posibil, a lucrurilor omeneşte neadaptate şi supravieţuirea, pe cât posibil, a celor mai adaptate; şi dacă aruncăm o privire istoriei, sincer şi fără prejudecăţi, trebuie să admitem, în cele din urmă, că nici o religie nu s-a întemeiat sau

> nu şi-a dovedit valoarea în vreun alt mod. (1902, p. 331)44

Când James vorbeşte despre „lucrurile omeneşte neadaptate”, se referă la faptul că ele sunt „neadaptate pentru folosul omului”, şi nu că sunt neadaptate „din punct de vedere biologic sau genetic”, iar această opţiune terminologică îi înceţoşează perspectiva. în pofida dorinţei sale de a privi istoria fără prejudecăţi, felul cum pune problema îi îndreaptă judecata în direcţia unei forme de optimism: memele care s-au perpetuat de-a lungul secolelor sunt numai acelea care ne avantajează cumva. în ce fel, mai exact? Ne sporesc valoarea selectivă? Ne fac mai fericiţi? Ne creşte starea de bine? James ne oferă o versiune a darwinismului cât se poate de victoriană: ceea ce supravieţuieşte *trebuie* să fie *bun,* deoarece evoluţia presupune întotdeauna un *progres spre mai bine.* Este evoluţia mereu benefică? Totul depinde, după cum am văzut, de felul în care răspundem la întrebarea *cui bono?.*

Dar acum, pentru prima dată în această carte, lăsăm deoparte explicaţia şi descrierea şi recurgem la evaluare, după cum spunea James, întrebând cum *ar trebui* să fie lucrurile, şi nu doar cum *sunt* (sau cum au ajuns să fie astfel):

> Dacă *roadele pentru viaţă* ale convertirii sunt bune, suntem datori s-o idealizăm şi s-o venerăm, chiar dacă ar fi un subiect de psihologie obişnuită; iar dacă nu, trebuie s-

> o lichidăm, indiferent de către ce fiinţă supranaturală a fost ea imprimată. (1902, p. 237)—

Oare ne *avantajează* cumva religia? James distinge două modalităţi principale care ar valida acest lucru. Religia i-ar putea face pe oameni să fie *mai eficienţi* în viaţa cotidiană, mai sănătoşi fizic şi mintal, mai statornici şi mai calmi, mai rezistenţi în faţa ispitei, mai puţin chinuiţi de deznădejde, mai capabili să înfrunte adversitatea fără să se dea bătuţi. James numeşte acest fenomen „mişcare de vindecare a minţii”. Sau i-ar putea face pe oameni mai buni din punct de vedere *moral.* Modalitatea în care religia caută să atingă acest obiectiv este numită de el „sfinţenie”. Sau ar putea atinge ambele obiective în grade şi în circumstanţe diferite. Sunt multe de spus despre ambele, iar ultima parte a acestui capitol va fi dedicată primei perspective, lăsând în sarcina altui capitol extrem de importanta problemă a rolului jucat de religie în moralitate.

Ce poate face religia pentru tine ?

> Religia, ca formă de vindecare a minţii, ne dă unora dintre noi linişte, echilibru moral şi fericire, şi împiedică, la o anumită clasă de persoane, diverse forme de boală la fel ca ştiinţa, sau chiar mai bine. — WILLIAM JAMES, *Tipurile experienţei religioase*—

Nimeni nu îndrăzneşte să spună că firmele luminoase cu mesajul „Isus mântuieşte” ar putea fi falsă publicitate. —R. LAURENCE MOORE, *Selling God*

Rugăciune: să ceri ca legile universului să fie anulate în favoarea unui singur solicitant care el însuşi recunoaşte că nu merită o astfel de favoare. — AMBROSE BIERCE, *The Devii ’s Dictionary*

într-o lume periculoasă vor exista întotdeauna mai multi oameni ale căror rugăciuni pentru propria siguranţă au fost ascultate decât oameni ale căror rugăciuni n-au fost ascultate deloc. — Legea eficienţei rugăciunii a lui NICHOLAS HUMPHREY

(2004)[2]

James specula că ar putea exista două tipuri complet diferite de oameni, cei cu mintea sănătoasă şi cei cu mintea bolnavă, care au nevoie de lucruri diferite din partea religiei, şi observa că Bisericile se confruntă cu o nesfârşită „luptă interioară între religia acută a celor puţini şi religia cronică a celor mulţi” (p. 114)—. Nu poţi să-i mulţumeşti pe toţi tot timpul, aşa că fiecare religie trebuie să facă unele compromisuri. Investigaţiile sale formale sunt precursoarele cercetărilor de piaţă destul de sofisticate realizate de liderii religioşi în ultimii ani, precum şi ale cercetărilor academice întreprinse de

psihologi şi de alţi specialişti în ştiinţe sociale care încearcă să evalueze afirmaţiile făcute în numele religiei. în perioada lui James au înflorit tot felul de mişcări de reînviere religioasă, dar tot aşa s-a petrecut şi cu promotorii laici a tot felul de produse şi diete fanteziste. Reclamele cu mesaje motivationale difuzate la televizor astăzi sunt descendentele unei lungi linii de vânzători ambulanţi care îşi vindeau marfa prin spectacole tinute în corturi sau în săli de teatru închiriate.

> Auzim despre „Evanghelia relaxării”, de „Mişcarea Nu Te Nelinişti”, de oameni care îşi repetă mereu „Tinereţe, sănătate, vigoare!” atunci când se îmbracă dimineaţa, ca motto pentru ziua respectivă, (p. 95)—

James se întreba dacă religiile oferă soluţii la fel de bune, dacă nu mai bune, decât echivalentul lor secular, şi a observat că, indiferent ce ar susţine despre îndepărtarea lor de ştiinţă, religiile se bazează de fapt pe „experiment şi verificare” în fiecare moment: „Trăieşte ca şi cum eu aş fi cea adevărată, spune [religia], şi fiecare zi îţi va dovedi că ai dreptate” (p. 119)—. Cu alte cuvinte: vei vedea rezultatele cu ochii tăi; încearcă, îţi va plăcea! „Acum, când autoritatea ştiinţei e în floare, ea duce o luptă aprigă împotriva filozofiei ştiinţifice şi reuşeşte folosind metodele şi armele proprii ştiinţei” (p. 120)—.

Cei mai buni vânzători sunt clienţii satisfăcuţi, şi, chiar dacă nu acesta este motivul pentru care oamenii fac parte dintr-o Biserică, nu e nimic rău în a ţine cont de acei factori care ar putea îmbunătăţi sănătatea spirituală şi fizică a membrilor loiali şi activi. De exemplu, dacă m-aş apuca să proiectez o organizaţie seculară pentru promovarea păcii mondiale, aş căuta fără reţineri orice aspecte care ar avea ca efect suplimentar sporirea sănătăţii şi prosperităţii membrilor săi, din moment ce sunt conştient că o astfel de organizaţie se află în competiţie cu toate celelalte moduri în care oamenii îşi pot consuma timpul şi energia. Chiar dacă mă aştept la sacrificii de la cei care se alătură organizaţiei, va trebui să le cântăresc cu atenţie şi să elimin orice dezavantaje gratuite – înlocuindu-le cu beneficii, dacă se poate –, pentru a conferi un impact mai mare sacrificiilor esenţiale.[3]

Este, aşadar, religia benefică sănătăţii? Au început să apară tot mai multe dovezi că o mulţime de religii se descurcă foarte bine la acest capitol, îmbunătăţind atât sănătatea, cât şi starea de spirit ale membrilor lor, independent de faptele bune realizate de aceştia în beneficiul altora. De exemplu, tulburările de alimentaţie precum anorexia nervoasă şi bulimia sunt mult mai puţin întâlnite în rândul femeilor din ţările musulmane, unde aspectul fizic al femeii are un rol atenuat în raport cu cel din ţările

occidentalizate (Abed, 1998). în ultima vreme, au început să fie folosite instrumente statistice ale epistemologiei şi ale sănătăţii publice pentru a determina dacă persoanele care merg regulat la biserică trăiesc mai mult, sunt mai puţin predispuse la atacuri de cord ş.a.m.d., iar majoritatea sondajelor raportează rezultate pozitive, unele chiar cu o pondere foarte ridicată. (Pentru o trecere în revistă detaliată, care este însă deja depăşită de apariţia unor noi studii, vezi Koenig *et al.,* 2000.) Primele rezultate au stârnit reacţii sceptice puternice din partea unor atei care nu s-au mai gândit cât de independente sunt aceste chestiuni de problema *adevărului* credinţelor religioase. în urma unor studii centrate pe diferite tipuri de activităţi, s-a aflat că persoanele dintr-un grup cărora le spui că se descurcă „mai bine decât ceilalţi” la sarcina pe care trebuie s-o îndeplinească chiar se vor descurca mai bine – aşa că ne putem face deja o idee despre capacitatea credinţei false de a ne îmbunătăţi performanţa. Există studii care demonstrează, potrivit unora (de pildă, Taylor, Brown, 1988), că iluziile pozitive îmbunătăţesc sănătatea mintală, însă sunt şi unii critici care susţin că acest fapt nu este încă bine dovedit (Colvin, Block, 1994).

Poate că credinţa în Dumnezeu (şi implicarea în practicile asociate cu o astfel de credinţă) îţi ameliorează cu adevărat starea de spirit şi sănătatea cu, să zicem,

10%. Pentru a afla cu certitudine, ar trebui să cercetăm aceste aspecte, fără a pierde însă din vedere că şi a crede că Pământul urmează să fie invadat de extratereştri care ne vor lua pe planeta lor şi ne vor învăţa să zburăm (alături de implicarea în practicile asociate cu o *astfel* de credinţă) îţi poate ameliora starea de spirit şi sănătatea cu 20%! Vom afla doar în urma unor cercetări amănunţite. Cu toate astea, dat fiind că literatura universală e plină de poveşti cu oameni care au avut enorm de câştigat de pe urma faptului că au fost înşelaţi de persoane bine intenţionate, n-ar trebui să ne surprindă că unele falsităţi bine alese au rezultate pozitive, iar dacă astfel de născociri s-ar dovedi mai eficiente decât orice doctrină religioasă cunoscută, ar trebui să ne punem problema etică dacă aceste denaturări intenţionate ar putea fi justificate de *orice cantitate* de beneficii pentru sănătate.

Până acum s-au obţinut destul de multe rezultate, însă sunt necesare investigaţii suplimentare.[4] Din moment ce efectele benigne pe care religiile par să le aibă riscă să se diminueze în cazul în care scepticismul (justificat sau nu) începe să-şi spună cuvântul, ar trebui să fim precauţi. Multe efecte studiate de psihologi depind de *subiecţi naivi* relativ neinformaţi cu privire la mecanismele şi condiţiile unor astfel de fenomene. Efectele sunt diminuate sau complet eliminate după ce subiecţii primesc mai multe informaţii. Ar

trebui să avem în vedere posibilitatea că, chiar dacă ar rezista unei examinări suplimentare, efectele pozitive *ar putea* fi afectate de o mult prea elaborată examinare publică. Pe de altă parte, aceleaşi efecte ar putea să reziste foarte bine în faţa valului de cercetare sceptică. Rămâne de văzut. Desigur, dacă rezultatele tind să se evapore pe măsură ce le studiem cu o mai mare intensitate, putem anticipa că cei care cred în realitatea acestor efecte vor spune că „atmosfera de scepticism” este de vină, că lumina violentă a ştiinţei este cea care a dus la dispariţia unor fenomene perfect reale. Cine ştie, poate că au dreptate. Sau poate greşesc. Există metode indirecte prin care putem verifica şi asta.

Aici, mai mult decât în orice altă zonă a conflictului dintre ştiinţă şi religie, cei care privesc cu îndoială sau se tem de autoritatea ştiinţei vor trebui să-şi facă un examen de conştiinţă: recunosc capacitatea ştiinţei, aplicată în mod corespunzător, de a tranşa aceste probleme atât de controversate, sau îşi suspendă orice judecată, în aşteptarea unui posibil verdict? Dacă se dovedeşte că, în pofida nenumăratelor mărturii personale, religia nu e superioară surselor alternative ce procură starea de bine, vor fi oare dispuşi să accepte acest rezultat şi *să renunţe la campania publicitară?* în prezent, unele companii farmaceutice importante sunt acuzate că au încercat să împiedice publicarea unor studii finanţate

de ele ce nu demonstrau eficacitatea propriilor produse. E deja clar că, în viitor, aceste companii vor fi obligate să-şi dea în prealabil consimţământul cu privire la publicarea tuturor cercetărilor pe care le finanţează, indiferent de rezultate. Acesta este etosul ştiinţei: preţul pe care-l plăteşti pentru confirmarea competentă a propriei ipoteze favorite este exact riscul de a te alege cu respingerea tot atât de competentă a acesteia. Cei care vor să susţină că religia este benefică sănătăţii vor trebui să se supună aceloraşi reguli: să vină cu dovezi, sau să nu mai insiste. Iar dacă se apucă să cerceteze acest aspect şi nu obţin rezultatele aşteptate, vor trebui să ne spună şi nouă.

în această privinţă, potenţialele beneficii presupuse de apartenenţa la comunitatea ştiinţifică sunt enorme: obţii practic confirmarea ştiinţifică a lucrurilor pe care le crezi din toată inima. Nu degeaba unele religii din ultimul veac şi ceva au fost botezate Ştiinţa Creştină şi Biserica Scientologică. Chiar şi Biserica Romano-Catolică, care şi-a persecutat în trecut oamenii de ştiinţă, a dorit în ultima vreme să obţină confirmarea ştiinţifică – acceptând astfel riscul unei respingeri competente – a doctrinei sale tradiţionale cu privire la Giulgiul din Torino, de exemplu.[5]

O parte din ultimul val de cercetări ale religiei aduce în discuţie o problemă mult mai importantă, în termeni greu de negat. în momentul de faţă, sunt întreprinse

studii ce vor să stabilească eficienţa rugăciunii de mijlocire, „a rugăciunii făcute cu speranţa reală că Dumnezeu va interveni şi va acţiona pentru binele unei alte persoane sau entităţi particulare” (Longman, 2000). Aceste cercetări nu au aceeaşi pondere în comparaţie cu cele pomenite mai sus. După cum am observat anterior, oamenii de ştiinţă au deja la îndemână suficiente resurse ce pot explica sănătatea generală bună a celor care se roagă, practică ritualurile şi dau de pomană – nu este necesar să se invoce forţe supranaturale pentru a explica astfel de efecte exercitate de mediu asupra sănătăţii. Dar, dacă un studiu dublu-orb, riguros controlat şi cu un eşantion suficient de mare ar demonstra că persoanele bolnave pentru care se roagă cineva au mult mai multe şanse să se însănătoşească decât cele care primesc aceleaşi îngrijiri medicale, dar nu sunt pomenite în nici o rugăciune, ştiinţa nu va putea să-şi spună cuvântul fără să treacă printr-o revoluţie majoră.

Mulţi atei şi alţi sceptici sunt atât de siguri că astfel de efecte nu există, încât aşteaptă cu nerăbdare aceste experimente. De cealaltă parte, cei care cred în eficienţa rugăciunii de mijlocire se confruntă cu o decizie dificilă. Miza este ridicată, având în vedere că, dacă cercetarea este realizată în mod corect şi *nu demonstrează nici un efect pozitiv,* religiile care practică rugăciunea de mijlocire vor fi obligate de principiul

informării corecte să nu mai afirme că este o practică eficientă – la fel ca în cazul companiilor farmaceutice. Pe de altă parte, un rezultat pozitiv ar tăia din avântul ştiinţei. După cinci secole de retragere în faţa progresului ştiinţei, religia ar putea demonstra, în termeni pe care specialiştii vor trebui să-i respecte, că enunţurile sale nu sunt complet lipsite de fundament.

în octombrie 2001, *New York Times* a scris despre un remarcabil studiu realizat de Universitatea Columbia ce părea să demonstreze că femeile sterile pentru care se rugase cineva au rămas gravide de două ori mai mult decât cele pentru care nu s-a rostit nici o rugăciune. Publicate într-o importantă revistă de specialitate, *Journal of Reproductive Medicine,* rezultatele meritau să fie preluate de agenţiile de presă, având în vedere că Universitatea Columbia nu face parte din instituţiile de învăţământ superior afiliate religios, care ar fi trezit suspiciuni din partea multora. Facultatea sa de medicină, un bastion al medicinei americane, a susţinut rezultatele obţinute printr-un comunicat de presă care descria măsurile de precauţie care s-au luat în vederea obţinerii unei investigaţii controlate corespunzător. Dar, pentru a scurta această poveste lungă şi sordidă, s-a dovedit până la urmă că e vorba de un caz de fraudă ştiinţifică. Dintre cei trei autori ai studiului, doi şi-au dat demisia de la Universitatea Columbia, iar un al

treilea, Daniel Wirth, care nu avea nici o legătură cu universitatea respectivă, a recunoscut în faţa judecătorului, într-un alt caz, că a comis fraudă electronică şi fraudă bancară – la care se adaugă şi descoperirea că nu are nici o pregătire medicală formală (Flamm, 2004). Un studiu a fost discreditat, în timp ce altele au fost dur criticate, dar mai există studii în desfăşurare, printre care se numără importantul proiect, finanţat de Fundaţia Templeton, al cardiologului Herbert Benson şi al colegilor săi de la Şcoala Medicală Harvard, aşa că nu avem încă un verdict definitiv cu privire la eficienţa rugăciunilor de mijlocire (vezi, de pildă, Dusek *et aL,* 2002)—.

Chiar dacă, până la urmă, studiile vor arăta că acest tip de rugăciune nu funcţionează, vor exista în continuare o mulţime de dovezi ale beneficiilor mai puţin miraculoase aduse de calitatea de membru activ al unei comunităţi religioase, lucru pe care multe Biserici l-au susţinut dintotdeauna. Reverendul Raymond J. Lawrence Jr., director al centrului de îngrijire pastorală de la Spitalul Prezbiterian din New York, afiliat Centrului Medical al Universităţii Columbia, exprimă următoarea perspectivă liberală:

> Nu ai cum să-l supui pe Dumnezeu testelor, şi exact asta faci când proiectezi un studiu ca să vezi dacă Dumnezeu îţi ascultă rugăciunile. Tot acest exerciţiu coboară nivelul religiei şi promovează o teologie

> infantilă potrivit căreia Dumnezeu e gata să sfideze într-un mod miraculos legile naturii de dragul unei rugăciuni. (Carey, 2004, p. 32)

Conform unui studiu recent, expunerea îndelungată la fumul tămâii şi al lumânărilor aprinse ar putea afecta starea de sănătate (Lung *et al.,* [nu glumesc]—2003), însă există o mulţime de date care dovedesc că implicarea în activităţile organizaţiilor religioase poate îmbunătăţi moralul şi astfel sănătatea membrilor acestora. în plus, apărătorii religiei pot indica pe bună dreptate beneficii mai puţin tangibile, dar mai importante de care se bucură credincioşii, precum faptul că viaţa lor are sens! Cei care suferă, chiar dacă starea de spirit nu le este îmbunătăţită într-un mod simţitor, ar putea să găsească alinare în conştientizarea simplului fapt că cineva îi recunoaşte, îi observă sau se gândeşte la ei. Ar fi o greşeală să se presupună că aceste avantaje „spirituale” nu au ce căuta în inventarul raţiunilor pe care noi, scepticii, încercăm să le evaluăm, tot aşa cum ar fi o greşeală să se presupună că inexistenţa unor efecte asociate cu rugăciunea de mijlocire ar demonstra că rugăciunea este o practică inutilă. Există beneficii mai subtile ce trebuie evaluate, chiar dacă încă nu le-am identificat.

Capitolul 9. înainte de a putea întreba dacă religia este benefică, trebuie mai întâi să depăşim câteva bariere

protectoare, precum cea a iubirii, cea a competenţei academice teritoriale şi cea a loialităţii faţă de Dumnezeu. Doar după această etapă putem discuta în linişte avantajele şi dezavantajele devotamentului religios, punând mai întâi întrebarea: este religia benefică pentru oameni? Dovezile strânse până acum cu privire la acest subiect sunt mixte. Se pare că religia este într-o anumită măsură benefică pentru sănătate, de exemplu; însă e mult prea devreme pentru a spune dacă există alte moduri, poate mai bune, de a obţine aceste beneficii, şi e totodată mult prea devreme pentru a spune dacă efectele secundare cântăresc mai greu decât beneficiile.

Capitolul 10. în fine, cea mai importantă întrebare este dacă religia reprezintă fundamentul moralităţii. Am putea spune că religia este cea care ne furnizează conţinutul moralităţii, că ea este acea infrastructură de neînlocuit ce organizează comportamentul moral sau că ea este cea care ne dă forţă morală sau spirituală? Mulţi consideră că răspunsul este evident şi afirmativ, însă acestea sunt întrebări care trebuie reexaminate în lumina lucrurilor pe care le-am aflat.

---

34. *Op. cit.,* p. 36 (n. tr.).

35. Elie Wiesel, *Noaptea. Porţile pădurii,* trad. Bianca Zamfirescu, Univers, Bucureşti, p. 116 (n. tr.).

36. *Op. cit.,* p. 242 (n. tr.).

37. *Op. cit.,* p. 239 (n. tr.).

38. M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor,* trad. Mariana Noica, Humanitas, Bucureşti, 2013, p. 15 (n. tr.).

39. *Op. cit.,* p. 237 (n. tr.).

40. Thomas Nagel, *Ultimul cuvânt,* trad. Germina Chiroiu, Editura ALL, Bucureşti, 1998, p.149 (n. tr.).

41. *Op. cit.,* p. 238 (n. tr.).

42. *Op. cit.,* p. 351 (n. tr.).

43. *Op. cit.,* p. 173 (n. tr.).

44. *Op. cit.,* p. 240; cu modificări (n. tr.).

45. *Op. cit.,* p. 172 (n. tr.).

46. *Op. cit.,* p. 90 (n. tr.).

47. *Op. cit.,* p. 84 (n. tr.).

48. *Op. cit.,* p. 70 (n. tr.).

49. *Op. cit.,* p. 87 (n. tr.).

50. *Op. cit.,* p. 88 (n. tr.).

51. Concluzia studiului, publicată în 2006, este că rugăciunile de acest fel nu au nici un efect asupra recuperării pacienţilor (care suferiseră un bypass coronarian). De fapt, cei cărora li se spusese că se roagă cineva pentru ei au suferit complicaţii (n. tr.).

52. în engleză, *lung* înseamnă „plămân” (n. tr.).

CAPITOLUL 10
Moralitate şi religie

Este religia sursa moralităţii noastre?

Iar lisus, privind la el cu dragoste, i-a zis: Un lucru îţi mai lipseşte: Mergi, vinde tot ce ai, dă săracilor şi vei avea comoară în cer; şi apoi, luând crucea, vino şi urmează Mie. — MARCU 10:21

Domnul cercetează pe cel drept şi pe cel necredincios; iar pe cel ce iubeşte nedreptatea îl urăşte sufletul Său. Va ploua peste păcătoşi laţuri, foc şi pucioasă; iar suflare de vifor este partea paharului lor. —PSALMI 10:5-6

Deoarece am convingerea că în viitorul îndepărtat omul va fi o creatură mult mai desăvârşită decât este astăzi, gândul că el şi toate vieţuitoarele sunt condamnate la distrugere completă la capătul unui proces atât de lung şi laborios îmi apare ca insuportabil. Celor care îmbrăţişează fără rezerve credinţa în nemurirea sufletului omenesc distrugerea lumii noastre nu li se va părea atât de îngrozitoare. — CHARLES DARWIN, *Life and Letters* —

Nemusulmanii îşi iubesc

viaţa prea mult, nu ştiu să se lupte şi sunt laşi. Ei nu pricep că există viaţă după moarte. Nu poţi trăi veşnic, ci vei muri. Viaţa după moarte e veşnică. Dacă viaţa după moarte ar fi un ocean, viaţa pe care o trăieşti nu e decât o picătură în acel ocean. Aşa că e foarte important să-ţi trăieşti viaţa pentru Allah, ca să fii răsplătit după moarte. —Un tânăr mujahedin din Pakistan, citat de JESSICA STERN, *Terror in the Name of God*

> Cu sau fără religie, oamenii buni vor face lucruri bune, iar oamenii răi vor face lucruri rele, dar ca oamenii buni să facă lucruri rele e nevoie de religie. — STEVEN WEINBERG, 1999

Mulţi consideră că cel mai important rol al religiei este cel de fundament al moralităţii, având în vedere că le oferă oamenilor un motiv imbatabil să săvârşească fapte bune: promisiunea fericirii veşnice în rai sau (în funcţie de gusturi) ameninţarea chinurilor veşnice în iad, în cazul în care se ţin de fapte rele. Conform acestui raţionament, dacă n-ar avea înainte un astfel de morcov divin agăţat de băţ, oamenii n-ar avea nici un căpătâi, şi-ar satisface cele mai josnice dorinţe, şi-ar încălca promisiunile, şi-ar

înşela partenerii, şi-ar neglija îndatoririle ş.a.m.d. Acest raţionament are două probleme binecunoscute: (1) nu pare să fie adevărat (iar asta e o veste bună) din moment ce (2) are în spate o perspectivă extrem de degradantă cu privire la natura umană.

Nu am găsit nici o dovadă care să susţină ideea că persoanele (credincioase sau necredincioase) care *nu* cred în fericirea din rai şi/sau în chinurile din iad sunt mult mai înclinate să ucidă, să violeze, să tâlhărească sau să-şi încalce promisiunile decât cele care cred.[1] Populaţia din închisorile americane arată că protestanţii, catolicii, evreii, musulmanii şi alţii – inclusiv cei fără afiliere religioasă – sunt reprezentări într-o proporţie aproape asemănătoare cu cea din populaţia generală. Ateii şi celelalte persoane fără apartenenţă religioasă manifestă aceleaşi tendinţe morale înalte sau degradante întâlnite la creştinii evanghelici, însă lucrul mult mai relevant este că aceleaşi tendinţe sunt întâlnite şi la membrii religiilor care nu accentuează sau chiar neagă orice legătură între comportamentul moral „din această viaţă” şi eventualele recompense sau pedepse post-mortem. Cât despre „valorile familiei”, dovezile actuale susţin ipoteza potrivit căreia ateii au cea mai scăzută rată a divorţurilor din Statele Unite, iar creştinii evanghelici, pe cea mai ridicată (Barna, 1999). Inutil să mai spunem că aceste rezultate afectează atât de mult

credibilitatea afirmaţiei că persoanele religioase sunt de obicei superioare moral, încât multe organizaţii religioase au demarat cercetări suplimentare pentru a încerca să le respingă. Până în clipa de faţă, nu s-a descoperit nimic surprinzător, iar cercetătorii nu s- au apropiat câtuşi de puţin de un consens bine statornicit, însă un lucru de care putem fi siguri e acela că, *în cazul în care* există, relaţia pozitivă semnificativă dintre comportamentul moral şi afilierea, practica sau credinţa religioasă va fi descoperită în curând, din moment ce multe organizaţii religioase sunt nerăbdătoare să-şi confirme credinţele tradiţionale cu privire la acest aspect prin metode ştiinţifice. (Ele sunt destul de impresionate de capacitatea ştiinţei de a scoate la iveală adevăruri atunci când le confirmă ceea ce credeau deja.) Fiecare lună care trece fără nici o confirmare de acest gen ne întăreşte bănuiala că lucrurile nu stau chiar aşa.

E destul de clar de ce credincioşii ar vrea să demonstreze că credinţa în rai şi în iad are efecte benefice. Fiecare dintre noi ştie deja dovezile care există în favoarea ipotezei contrare potrivit căreia credinţa în desfătările paradisului poate motiva uneori fapte monstruoase. Cu toate astea, mulţi membri ai comunităţilor religioase nu privesc cu ochi buni demonstraţia că credinţa în rai sau în iad

* *

ar avea un impact semnificativ, din moment ce consideră că e vorba de o perspectivă infantilă cu privire la

Dumnezeu, încurajând mai curând o atitudine imatură decât un angajament moral autentic. După cum observă Mitchell Silver, Dumnezeul care răsplăteşte faptele bune în rai seamănă izbitor de mult cu protagonistul melodiei populare „Moş Crăciun vine-n oraş”:

> Asemenea lui Moş Crăciun, Dumnezeu „te vede când visezi, şi-atunci când te trezeşti... el ştie de-ai fost rău sau bun” [...]. Versurile spun mai departe: „aşa că fii bun, şi gata”. Atrăgător, dar şi un solecism logic. Conform logicii sale interne, melodia ar fi trebuit să spună mai departe: „fii bun în aşteptarea jocurilor video, a păpuşilor, a echipamentelor sportive şi a altor daruri pe care le vei primi doar dacă dreptul şi omniscientul Moş Crăciun consideră că eşti demn să le primeşti”. Dacă ai fost bun, şi gata, atoatevăzătorul Moş Crăciun n-ar avea nici un impact asupra virtuţii tale morale. (în curs de apariţie.)

Din vremea lui Hume şi Kant şi (trecând prin Nietzsche) până în zilele noastre, filozofii morali (care în general s-au contrazis cu privire la multe lucruri) au considerat că această perspectivă asupra moralităţii este practic o capcană, o *reductio ad absurdum* în care doar cel mai imprudent moralist ar putea cădea. Mulţi gânditori religioşi sunt de acord cu asta: o doctrină care e dispusă să renunţe la bunele intenţii ale unei persoane în schimbul dorinţelor prudente ale unui maximizator raţional ce urmăreşte să obţină fericirea veşnică ar putea câştiga

câteva bătălii facile, convingând unele suflete egocentrice şi lipsite de imaginaţie să se poarte frumos pentru o vreme, dar va face asta în detrimentul campaniei mai largi de răspândire a binelui. Putem vedea un ecou al acestei idei în ridiculizarea revărsată de mulţi comentatori asupra teroriştilor de la 11 septembrie pentru că aceştia s-ar fi martirizat ca să se desfete în paradis cu 72 de virgine (fiecare).[2]

Deşi putem considera că această doctrină nu se află la temelia moralităţii noastre *actuale,* am putea s-o preţuim în continuare pentru rolul crucial pe care l-a jucat în trecut şi s-o asemuim cu o scară care, după ce ne-am urcat pe ea, o putem abandona. Cum ar putea funcţiona asta? Economistul Thomas Schelling a subliniat faptul că „în mintea credinciosului, credinţa într-o divinitate care răsplăteşte faptele bune şi le pedepseşte pe cele rele preschimbă multe situaţii din subiective în asigurate” (citat în Nesse (ed.), 2001, p. 16). Să luăm în considerare o situaţie în care doi oameni

*

sunt nevoiţi să coopereze pentru a obţine un lucru dorit de ambii, dar fiecare se teme că celălalt va încălca înţelegerea la care s-a ajuns, iar în preajmă nu există nici o autoritate sau persoană mai puternică care să garanteze că aşa ceva nu se va întâmpla. Promisiunile pot fi făcute şi apoi încălcate, dar uneori pot fi *asigurate.* Un angajament poate fi asigurat prin faptul că este autoimpus – de exemplu, poţi arde podurile în urma ta ca

să nu poţi scăpa chiar dacă te răzgândeşti. Sau poate fi asigurat prin dorinţa puternică de a-ţi păstra reputaţia. Ai putea fi motivat să-ţi respecţi obligaţiile contractuale chiar dacă nu mai eşti mânat de aceleaşi raţiuni pe care le aveai când l-ai semnat la început, pentru simplul motiv că rişti să-ţi ştirbeşti reputaţia, care reprezintă de fapt un bun social valoros. Or (iar aceasta e ideea lui Schelling) o promisiune făcută „înaintea lui Dumnezeu” i-ar putea convinge pe cei care cred în acel Dumnezeu că s-a creat un fel de cont de garanţie virtual ce protejează ambele părţi şi îi permite fiecăreia să meargă mai departe fără teama că cealaltă parte se va retrage.

Să luăm ca exemplu situaţia actuală din Irak, unde forţele de securitate ar trebui să asigure condiţiile necesare construirii unei societăţi post- Saddam Hussein care să funcţioneze. De fapt, ar fi putut să funcţioneze încă de la început dacă forţele trimise ar fi fost suficient de mari şi suficient de bine distribuite şi pregătite pentru a linişti populaţia fără să se tragă nici un foc de armă. Prin urmare, fiind insuficiente, forţele de menţinere a păcii şi-au pierdut din credibilitate şi situaţia a degenerat rapid în acte de violenţă, mai ales că irakienii nu mai credeau că se află în siguranţă. Cum se poate ieşi dintr-o astfel de spirală descendentă? E greu de spus. Oricât de disperată pare situaţia acum, imperfecta şi fragila democraţie ce s-a instalat încă ar putea, cu puţin noroc,

să-şi depăşească începutul corupt şi plin de violenţă. Statele eşuate tind să se perpetueze şi să întreţină atât nefericirea cetăţenilor lor cât şi nesiguranţa ţărilor învecinate. În trecutul îndepărtat, este posibil ca *însăşi ideea* de Dumnezeu-supraveghetor să fi îndemnat de multe ori populaţii, altminteri haotice şi imposibil de guvernat, să se transforme în state funcţionale, cu suficientă lege şi ordine pentru a permite instituirea unor *promisiuni* credibile. Doar într-o atmosferă de încredere de acest gen ar putea înflori investiţiile, comerţul, libera circulaţie şi toate lucrurile pe care le socotim normale într-o societate viabilă. O astfel de memă ar risca să se prăbuşească în situaţia în care credibilitatea i-ar fi ameninţată, în exact aceeaşi măsură în care eficienţa forţelor care au ocupat Irakul depinde de propria lor credibilitate (problematică în sine). Raţiunea fundamentală a incorporării oricărui mecanism de suprimare a îndoielii disponibil ar fi fost evidentă (pentru forţele oarbe ale selecţiei culturale şi poate chiar pentru autorităţi).

Astăzi, când tiparele încrederii reciproce sunt destul de bine înrădăcinate în statele democratice moderne, independent de orice credinţă religioasă împărtăşită, reacţiile defensive ale religiilor împotriva îndoielii corozive au început să pară rudimentare, asemenea unor urme fosilizate din epoci demult apuse. Nu mai avem nevoie de un

Dumnezeu Poliţist pentru a crea o atmosferă socială în care să putem face promisiuni şi să ne putem îndeplini sarcinile pe baza lor, însă El supravieţuieşte în jurămintele oficiale şi în imaginaţia multora care sunt îngroziţi de ideea de a abandona religia.

Dar fericirea paradiziacă nu este singurul (şi nici cel mai bun) factor motivaţional religios. Dumnezeul care te vede nu trebuie să fie considerat asemenea lui Moş Crăciun cu lista copiilor cuminţi sau a Fratelui cel Mare imaginat de Orwell, ci poate fi considerat un erou sau un „model de urmat”, după cum spunem astăzi; cineva pe care mai curând vrem să-l imităm decât cineva de care ne temem. Dacă Dumnezeu e drept, îndurător, iertător, iubitor şi cea mai minunată fiinţă imaginabilă, atunci toţi cei care- 1 iubesc pe Dumnezeu vor dori să fie *pur şi simplu* drepţi, îndurători, iertători şi iubitori. Confundarea şi contopirea artificială a acestor două perspective foarte diferite despre rolul motivaţional al lui Dumnezeu reprezintă un alt efect al filtrului de veneraţie prin care obişnuim să analizăm religia.

Cu toate astea, am putea avea cele mai întemeiate justificări să nu scrutăm prea adânc aceste subtile diferente dintre doctrine. De ce să creăm disensiune

*

acolo unde nu e nevoie? Hai să nu agităm apele. Se consideră în general că toate religiile furnizează infrastructuri sociale ce fac posibile şi menţin comportamente

morale conjugate. Poate că valoarea pe care o au ca factori ce organizează şi amplifică intenţiile bune cântăreşte mult mai mult decât orice neajuns creat de presupusa incoerenţă generată de contradicţiile care există între (unele dintre) doctrinele lor. Poate că am da dovadă de perfecţionism prostesc şi de carenţă morală dacă neam ocupa cu aceste conflicte dogmatice mărunte, când sunt atât de multe de făcut pentru a trăi într-o lume mai bună.

Este o afirmaţie destul de convingătoare, însă are dezavantajul că se subminează întru câtva singură în ochii publicului, de vreme ce echivalează cu faptul de a recunoaşte că „deşi suntem buni, nu suntem perfecţi, dar avem lucruri mai importante de făcut decât să ne reparăm temeiurile ultime”: o recunoaştere plină de modestie ce se loveşte cap în cap cu puritatea pe care religiile şi-o atribuie fără ezitare. În plus, fiecare dintre aceste abateri de la absolutism riscă să submineze principala sursă psihologică a înseşi puterii organizaţionale recunoscute. Poate că războinicii religioşi de astăzi sunt mult prea rafinaţi pentru a se aştepta ca Dumnezeu să devieze gloanţele la rugămintea lor, însă credinţa în justeţea *absolută* a cauzei lor poate constitui tot atât de bine un ingredient de bază al liniştii sufleteşti cu care soldaţii cu adevărat capabili pornesc la luptă. Potrinit lui William James:

> Oricine *simte,* şi nu numai spune, „Facă-se voia lui Dumnezeu” este protejat împotriva tuturor slăbiciunilor, şi toată succesiunea istorică de martiri, misionari şi reformatori religioşi nu e altceva decât o dovadă a serenităţii pe care o aduce, în circumstanţe tulburi sau agitate, abandonarea de sine. (1902, p. 285)—

Această stare mintală eroică nu se armonizează bine cu modestia seculară, şi, cu toate că mulţi sunt de părere că fanaticii religioşi pot fi cei mai eficienţi soldaţi, ne putem totuşi întreba dacă James are dreptate când spune (citând un „înţelept ofiţer austriac”): „Este de departe mai bine pentru o armată să fie foarte sălbatică, foarte crudă, grosolană, decât să fie prea sentimentală şi prea moderată” (p. 366)—. Iată, aşadar, o întrebare relevantă moral care merită o atentă investigaţie empirică: ar putea o forţă armată seculară, motivată în principal de iubirea de libertate sau de democraţie, iar nu de Dumnezeu sau de Allah, să-şi menţinăcredibilitatea, şi astfel eficacitatea, cu minimă vărsare de sânge, în faţa unei armate de fanatici?Până la aflarearăspunsului,teama ne forţează să ne îndoctrinăm trupele cu elemente barbare.Chiar şi pentrua realiza o astfel de cercetare vom avea nevoie de curaj, planificare înţeleaptă şi poate mult noroc. însă alternativa este şi mai sumbră:

perpetuarea acestei fatale spirale descendente a războaielor „drepte”, purtate de tineri greşit îndrumaţi şi trimişi în bătălii dubioase de lideri care nu cred cu adevărat în miturile ce îi motivează pe cei aflaţi în linia întâi. Marele Inchizitor, din romanul *Fraţii Karamazov* de Dostoievski, „dincolo de mormânt nu vor găsi decât moarte. Iar noi vom păstra cu grijă secretul şi, pentru fericirea lor, îi vom amăgi, făgăduindu-le o răsplată veşnică în ceruri”.

Mai e ceva care-i seduce pe fanatici, şi e probabil – cine ştie? – un factor motivant mult mai puternic decât perspectiva unei fericiri veşnice în rai: *permisiunea de a ucide* (pentru a adapta atractiva fantezie a lui Ian Fleming cu privire la statutul oficial al lui James Bond). S-ar părea – cine ştie? – că pur şi simplu unele persoane sunt însetate de sânge sau vor să aibă parte de senzaţii tari, iar în măsura în care societăţile moderne devin tot mai civilizate şi mai puţin înclinate spre violenţă, astfel de persoane sunt puternic motivate să găsească o cauză ce le poate furniza o justificare „morală” pentru actele lor temerare, fie că e vorba de „eliberarea” animalelor din laboratoare (ale căror condiţii de viaţă ulterioare nu par să-i motiveze prea mult pe activişti), de răzbunarea asediului de la Ruby Ridge prin bombardarea Oklahomei, de uciderea medicilor care practică avortul, de trimiterea unor pachete cu antrax angajaţilor „răi” ai statului, de uciderea

unei persoane nevinovate sub acoperirea unei *fatwa,* de obţinerea statutului de martir în *jihad* sau de transformarea în „colonist” (înarmat până-n dinţi) în teritoriile ocupate ale Cisiordaniei. Poate că religia nu este cauza principală a acestor tendinţe periculoase: dorinţa (inspirată de filmele hollywoodiene) de a avea o viaţă aventuroasă, şi astfel „plină de sens”, ar putea juca un rol mult mai amplu în sporirea numărului tinerilor care vor să-şi trăiască viaţa în aceşti termeni. însă religiile sunt cu certitudine cea mai rodnică sursă a „certitudinilor morale” şi a „afirmaţiilor absolute” de care depind astfel de fanatisme. Cu toate că persoanele care nu văd totul în alb şi negru sunt mai puţin înclinate să găsească scuze pentru a săvârşi acte criminale, când se pune problema pedepsirii unei crime, acestea au astăzi tendinţa să considere convingerea religioasă profundă un factor atenuant. (Putem spera că această atitudine se va schimba rapid, în condiţiile în care i se acordă suficientă atenţie publică. Obişnuiam să considerăm că beţivii sunt întru câtva mai puţin responsabili pentru propriile fapte – până la urmă, erau mult prea beţi ca să ştie ce fac –, însă acum socotim că şi ei, şi barmanii care îi servesc sunt complet responsabili de ceea ce fac. Lumea trebuie să afle că nici îmbătarea cu religie nu e o scuză pentru faptele pe care le comiţi.)

Poate da religia sens vieţii?

> Dacă o marionetă a lui Dumnezeu este o figură tragică, o marionetă legată de cromozomii proprii este cel mult grotescă. — ARTHUR KOESTLER, *Lunaticii*

> Oh, McTavish e mort şi al său frate nu ştie;
> Al său frate e mort şi McTavish nu ştie.
> Stau amândoi morţi în acelaşi pat,
>
> Şi nici unul nu ştie că celălalt s-a oprit din suflat!
> —Versuri din GIGA *Spălătoreasă irlandeză*

Potrivit sondajelor, *majoritatea oamenilor* spun că religia este foarte importantă în viaţa lor. (Vezi, de exemplu, site-ul Centrului de Cercetare Pew, people-press.org.) Mulţi dintre aceşti oameni ar spune că viaţa nu ar avea sens fără religie. Este tentant să-i credem pe cuvânt şi să declarăm că nu mai avem ce spune în acest caz, îndepărtându-ne în cea mai mare linişte. Cine ar vrea să-şi bage nasul în lucrul care le dă sens vieţii? Dar, dacă procedăm astfel, ignorăm cu bună ştiinţă unele probleme grave. Chiar *orice* religie dă sens vieţii într-un mod pe care ar trebui să-l cinstim şi să-l respectăm? Ce putem spune despre cei care cad în plasa liderilor unor secte sau despre cei care ajung să-şi doneze averea unor escroci religioşi? Cât de plină de sens le mai este

viaţa când „religia” la care aderă este o mare fraudă?

în *Marjoe,* documentarul din 1972 despre falsul predicator Marjoe Gortner, pe care l-am pomenit în capitolul 6, vedem oameni săraci care-şi dau toţi banii pe care îi au la ei cu ochii scăldaţi în lacrimi de bucurie şi încântaţi că vor primi „mântuire” de la acest impostor charismatic. încă de la lansarea acestui film m-a frământat următoarea întrebare: cine se comportă mai reprobabil? Marjoe Gortner, care-i minte pe acei oameni pentru a le lua banii, sau producătorii documentarului, care expun acele minciuni (prin complicitatea entuziastă a lui Gortner), lipsind nişte oameni normali de sensul cu care *credeau* că şi-au îmbogăţit viaţa? Oare nu obţineau exact ceea ce îşi doreau înainte de filmarea acestui documentar? Să vedem puţin cum trăiau (îmi imaginez aceste detalii, deoarece nu se regăsesc în documentar): Sam a abandonat liceul, lucrează la o benzinărie şi speră că într-o bună zi îşi va cumpăra o motocicletă; este fan al echipei de fotbal american Dallas Cowboys şi îi place să bea câteva beri când se uită la meciuri la televizor. Luciile, care e necăsătorită, lucrează în tura de noapte ca magazioneră la supermarketul din apropiere şi trăieşte în modesta casă în care a locuit dintotdeauna, având grijă de bătrâna sa mamă; cele două se uită împreună la telenovele. în viaţa lui Sam, a Lucillei şi a majorităţii membrilor acestei

congregaţii extaziate nu se întrevede nici o oportunitate inedită, *dar acum au fost puşi în legătură directă cu Isus* şi s-au mântuit pe veci, ca membri activi ai comunităţii creştinilor evanghelici născuţi a doua oară. Au început un nou capitol din viaţă în cadrul unei ceremonii extrem de dramatice, iar acum totul capătă un suflu nou şi înălţător. Viaţa lor spune acum o poveste care face parte din „Cea mai mare poveste spusă vreodată”. îţi poţi închipui ce *altceva,* care să fie aproape la fel de valoros pentru ei, ar putea cumpăra cu cei douăzeci de dolari pe care-i dau predicatorului?

Un răspuns ar fi acela că ar putea să-şi doneze banii unei religii oneste, care să îi folosească pentru a-i ajuta pe cei care sunt şi mai nevoiaşi. Sau ar putea să se alăture unei organizaţii seculare, în cadrul căreia îşi pot dedica timpul liber, energia şi banii ameliorării unora dintre relele de pe glob. Poate că principalul motiv pentru care religiile sunt cele mai implicate în astfel de proiecte în multe zone din Statele Unite este acela că oamenii vor cu adevărat să-şi ajute semenii, iar organizaţiile seculare au pierdut competiţia pentru câştigarea loialităţii oamenilor de rând. Este un aspect important, însă reprezintă cea mai uşoară parte a răspunsului, partea grea rămânând încă neatinsă: ce să facem în privinţa celor despre care considerăm cu toată sinceritatea că sunt înşelaţi? Să-i lăsăm să se bucure în continuare de

aceste iluzii, sau să le spunem cum stau lucrurile de fapt? Până la urmă, am ajuns la concluzia provizorie că Marjoe Gortner şi realizatorii documentarului au făcut un mare serviciu public, în pofida durerii şi umilinţei pe care filmul cu siguranţă le-a provocat unor persoane în esenţă nevinovate. Există însă şanse ca alte detalii sau o reflecţie suplimentară asupra detaliilor deja cunoscute să-mi schimbe opinia.

Dilemele de acest gen sunt, desigur, mult prea bine cunoscute în contexte destul de diferite. Să-i spunem femeii în vârstă şi neputincioase, aflată în căminul de bătrâni, că fiul ei a ajuns la închisoare? Să-i spunem copilului stângaci în vârstă de 12 ani că nu a fost dat afară din echipa de baseball doar ca urmare a insistenţelor părinţilor? în pofida opiniilor extrem de diferite cu privire la alte dileme morale, foarte multă lume pare să considere în general că am da dovadă de cruzime şi răutate dacă ne-am apuca să dărâmăm iluziile înălţătoare ale altora – cu excepţia cazurilor în care acele iluzii provoacă rele şi mai mari. Disensiunile apar atunci când se pune problema care ar putea fi acele rele mai mari, ceea ce a condus la prăbuşirea întregului fundament al problemei. De multe ori, tăinuirea unor lucruri faţă de cineva pentru propriul său bine poate fi o mişcare înţeleaptă, dar nu e nevoie decât de o singură persoană pentru a dezvălui un secret, şi, din moment ce există divergenţe cu privire la

cazurile care meritã discreţie, se produce o atmosferă dezgustătoare alcătuită din ipocrizie, minciuni şi tentative frenetice, dar inutile, de distragere a atenţiei.

Ce s-ar fi întâmplat dacă Marjoe Gortner ar fi convins prin înşelăciune un grup de predicatori evanghelici *sinceri* să facă toată această treabă murdară în locul lui? Oare inocenta acestora ar schimba rezultatul şi ar conferi un sens autentic vieţii celor ale căror sacrificii le-au încurajat? Păi, dacă e aşa, n-am putea spune atunci că *toţi* predicatorii sunt la fel de falşi precum Marjoe Gortner? Asta este cu certitudine părerea musulmanilor, chiar dacă sunt în general mult prea discreţi ca s-o exprime. Catolicii cred la rândul lor că evreii se înşală amarnic, protestanţii cred că catolicii îşi consumă degeaba timpul şi energia cu o religie în mare parte falsă ş.a.m.d. *Toţi* musulmanii? *Toţi* catolicii? *Toţi* protestanţii? *Toţi* evreii? Sigur că nu. în orice religie există minorităţi vocale cărora le mai iese câteodată porumbelul pe gură, aşa cum i s-a întâmplat actorului catolic Mei Gibson într-un interviu acordat lui Peter Boyer (2003) pentru revista *The New Yorker.* Boyer l-a întrebat dacă protestanţii se vor putea mântui:

> „Nu există mântuire pentru cei aflaţi în afara Bisericii”, a răspuns Gibson. „Cred asta.” După care explică: „Hai să punem problema astfel. Soţia mea e o sfântă. E o persoană mult mai bună decât mine. Sincer. E membră a Bisericii Episcopale,

adică a Bisericii Anglicane. Se roagă, crede în Dumnezeu, îl cunoaşte pe Isus, crede în astfel de lucruri. Ar fi pur şi simplu nedrept dacă nu s-ar mântui, căci e mai bună decât mine. Dar hotărârea asta vine de la cea mai înaltă autoritate. Eu doar mă supun.”

Astfel de remarci jenează două grupuri de catolici: cei care cred asta, dar consideră că n-ar trebui s-o afirme public, şi cei care nu cred deloc aşa ceva, indiferent ce-ar hotărî „autoritatea”. Care dintre cele două grupuri de catolici e mai mare şi mai influent? Momentan, nu ştim şi n-avem cum să aflăm, lucru ce contribuie la acea atmosferă dezgustătoare.

Nu ştim nici câţi musulmani cred cu adevărat că toţi necredincioşii şi mai ales *kafirii* (cei care s-au lepădat de islam) merită să moară, lucru afirmat foarte clar de Coran (4:89). Johannes Jansen (1997, p. 23) spune că, în trecut, iudaismul (vezi Deuteronomul 18:20) şi creştinismul (vezi Fapte 3:23) considerau la rândul lor că apostazia este un păcat capital, dar, dintre religiile avraamice, islamul este singura care n-a reuşit să renunţe în mod convingător la această doctrină barbară. Coranul nu îndeamnă în mod explicit la uciderea apostaţilor, lucru care nu se poate spune însă şi despre *hadith* (relatările despre viaţa Profetului). Majoritatea musulmanilor, am *impresia,* sunt sinceri când susţin că îndemnul din *hadith* de a-i ucide pe apostaţi trebuie să fie trecut cu vederea, însă este cel puţin

deconcertant că teama de a fi considerat apostat este aparent un important factor motivant în lumea musulmană. După cum spune Jansen: „La Mecca sau la Cairo nu pot exista nici Hare Krishna sau Bhagwan, nici scientologie, nici mormonism, nici meditaţie transcendentală” (pp. 88-89). Prin urmare, nu doar noi, cei din afară, ne rezumăm să dăm cu presupusul. Nici măcar musulmanii „din interior” nu ştiu de fapt ce cred musulmanii despre apostazie – cei mai mulţi nu sunt pregătiţi să verifice asta cu riscul propriei vieţi, lucru care constituie cel mai sigur semn al credinţei, după cum am văzut în capitolul 8.

Observăm aici o altă latură a problemei epistemologice întâlnite în capitolul 8: credinţa în credinţă. În discuţia de acolo am descoperit că este imposibil să faci deosebire între cei care cred cu adevărat şi cei care (doar) cred în credinţă, de vreme ce credinţele respective sunt separate de lumea acţiunii. Acum putem vedea că una dintre raţiunile, mai mult sau mai puţin conştientizate, ale mascării unor doctrine într-un mod atât de sistematic e aceea de a evita (sau cel puţin de a amâna) ciocnirea dintre doctrinele contradictorii, care altminteri i-ar obliga pe credincioşi să dea dovadă de o intoleranţă mult mai mare decât suntem dispuşi *astăzi* să acceptăm. (Este întotdeauna bine să ne mai aducem aminte că, nu cu foarte multă vreme în urmă, în cele mai „civilizate” colţuri ale

Europei creştine, oamenii riscau să fie izgoniţi, torturaţi şi chiar executaţi sub acuzaţia de erezie sau de apostazie.)

Aşadar, ce atitudine domină în rândul celor care se consideră persoane religioase şi care susţin cu înflăcărare toleranţa? Există trei opţiuni fundamentale. Prima este o formă de machiavelism lipsit de onestitate:

1. Ca strategie politică, nu a sosit încă vremea afirmării sincere a superiorităţii religioase, aşa că trebuie să nu ne grăbim şi să nu trezim câinii adormiţi cu speranţa că persoanele de altă credinţă se vor lăsa convinse de-a lungul secolelor.

A doua are ceva din toleranta cuvintelor lui Eisenhower: „Guvernul nostru n-are nici un sens dacă nu e întemeiat pe o profundă credinţă religioasă, oricare ar fi ea”.

2. Nu contează cărei religii îi aparţii, câtă vreme ai o religie.

Iar a treia e caracterizată de o indiferenţă benignă mai blândă, inspirată de perspectiva sociologului

Daniel Moynihan.

3. Religia este prea importantă pentru prea mulţi oameni ca să renunţăm la ea, chiar dacă în realitate nu face nici un bine şi e doar o moştenire istorică goală pe care ne permitem s-o menţinem până când se va stinge de la sine într-un viitor îndepărtat şi neprevăzut.

N-are nici un rost să-i întrebăm pe oameni ce opţiune vor alege. Având în vedere cât de nediplomatice sunt prima şi a treia, putem prezice că cei mai mulţi vor alege o versiune a toleranţei ecumenice, indiferent dacă vor fi de acord sau nu cu ea. (Seamănă cumva cu răspunsul previzibil al lui sir Maurice Oldfield la ipoteza mea subversivă cu privire la Kim Philby.)

Am căzut cu toţii într-o capcană a ipocriziei şi nu ne dăm seama cum să scăpăm. Ne aflăm oare într-o situaţie asemănătoare cu cea a familiilor în care, de dragul copiilor, adulţii se comportă ca şi cum Moş Crăciun ar exista, în vreme ce copiii, ca să nu strice distracţia adulţilor, se prefac în continuare că cred în Moş Crăciun? Ar fi fost bine dacă situaţia în care ne aflăm acum s-ar fi dovedit tot atât de inofensivă şi de comică! Dar în lumea religioasă a adulţilor oamenii mor şi sunt ucişi, moderaţii sunt reduşi la tăcere de intransigenţa radicalilor religiei din care fac parte şi mulţi se tem să recunoască ce cred cu adevărat ca să nu frângă inima bunicii sau ca să nu- şi ofenseze vecinii, riscând astfel să fie ostracizaţi sau chiar mai rău.

Dacă *acesta* este preţiosul sens ce ne îmbogăţeşte viaţa în urma loialităţii faţă de o religie sau alta, numi pare că ne-am ales cu mare lucru. Asta e tot ce putem face? Nu e tragic că atât de mulţi oameni de pe glob fac parte fără voia lor dintr-o conspiraţie a tăcerii, crezând în secret fie

că majoritatea populaţiei acestei lumi îşi iroseşte viaţa cu o iluzie (dar sunt mult prea blânzi sau prea prefăcuţi ca să afirme public aşa ceva), fie că propria lor tradiţie este o iluzie (dar se tem să recunoască asta pentru a nu avea de suferit)?

Ce alternative există? îi avem pe moderaţi, care respectă tradiţia în interiorul căreia au crescut doar pentru că este tradiţia *lor* şi care sunt gata s-o promoveze (cu titlu provizoriu) în piaţa ideilor deoarece fiecare trebuie să rămână alături de propria tradiţie până când vom putea separa grâul de neghină, alegându-ne cu ce e mai bun. E practic acelaşi lucru cu loialitatea faţă de o echipă sportivă, care poate furniza la rândul său un sens vieţii – dacă nu e luată prea în serios. Eu sunt fan al echipei Red Sox doar pentru că am crescut în zona Bostonului şi am amintiri plăcute cu jucători precum Ted Williams, Jimmy Piersall, Jackie Jensen, Cari Yastrzemski, Wade Boggs, Luis Tiant şi Pudge Fisk. Loialitatea mea faţă de Red Sox e plină de entuziasm, dar sunt conştient că e arbitrară şi nu îmi creez iluzii de tot felul. Red Sox nu este echipa mea pentru că e de fapt cea mai bună, ci este „cea mai bună” (din punctul meu de vedere) pentru că e echipa mea. Mă bucur de campionatul câştigat în 2004 (care a fost desigur cea mai surprinzătoare şi mai înălţătoare revenire din toate timpurile), iar dacă echipa va ajunge vreodată pe ultimele locuri, voi simţi nu doar mâhnire profundă, ci şi ruşine *personală,* ca şi cum

aş fi fost şi eu cumva implicat. De fapt, chiar sunt implicat: minuscula mea contribuţie la oceanul de entuziasm şi de mândrie locale întăreşte foarte mult starea de spirit a jucătorilor (după cum susţin chiar ei).

Este un tip de iubire, dar nu acea iubire turbată
care ne face să minţim, să torturăm şi să ucidem. Cei care se simt vinovaţi la gândul că şi-ar „trăda” tradiţia pe care o iubesc prin semnalarea elementelor cu care nu sunt de acord ar trebui să se gândească la faptul că însăşi tradiţia căreia îi sunt atât de loiali – tradiţia „eternă” de care ştiu din copilărie – este în realitate produsul mai multor ajustări operate cu fermitate, dar şi cu delicateţe, de persoane care au iubit aceeaşi tradiţie şi au trăit înaintea lor.

Ce putem spune despre valorile sacre?

> Noi suntem pe pământ pentru a face bine altora. De ce sunt alţii aici, nu ştiu. —W.H. AUDEN
>
> De atâţia ani, voi şi cu mine am fost atenţionaţi, asemenea unor copii, să nu mai vorbim, şi ni s-a spus că nu există răspunsuri simple la problemele complexe ce ne depăşesc înţelegerea. Ei bine, adevărul e că există răspunsuri simple, doar că nu sunt uşoare. — RONALD REAGAN, discurs inaugural în calitate de guvernator al Californiei, ianuarie

1977

Pentru ca tribalismul nostru să facă vreodată loc unei identităţi morale extinse, va trebui să nu ne mai protejăm credinţele religioase de urmările cercetării şi ale criticii autentice. A sosit momentul să conştientizăm că presupunerea unei cunoaşteri reale acolo unde nu există decât speranţă pioasă este o formă de rău. Oriunde

convingerea creşte invers proporţional în raport cu justificarea ei, vom fi pierdut însăşi baza cooperării umane. — SAM HARRIS, *The End of Faith*—

Pentru a adopta o astfel de poziţie moderată, va trebui să nu te mai agăţi atât de mult de afirmaţii absolute, ce par să se numere printre principalele atracţii ale multor doctrine religioase. Nu e uşor să fii o persoană morală, şi se pare că e din ce în ce mai greu astăzi. Cândva, majoritatea relelor din lume – boală, foamete, război – n-aveau cum să fie ameliorate de oamenii de rând. Din moment ce „trebuie” presupune „pot”, aceştia puteau ignora catastrofele din cealaltă parte a globului – în cazul în care ştiau de ele –, având conştiinţa împăcată, de vreme ce nu le puteau preveni sau rezolva. În acele vremuri, puteai să duci o viaţă cât de cât bună dacă te supuneai câtorva reguli morale simple valabile la nivel local. Acum nu mai e cazul.

Datorită tehnologiei, lucrurile pe care *putem* să le facem au crescut exponenţial, în vreme ce înţelegerea morală pe care o avem cu privire la ce *trebuie* să facem n-a ţinut pasul (Dennett, 1986, 1988). *Putem* să concepem un copil în eprubetă sau să folosim metode contraceptive pentru a nu ne alege cu o sarcină nedorită; *putem* să ne satisfacem poftele sexuale în intimitatea propriei camere descărcând materiale pornografice de pe internei şi *putem* să ne copiem muzica favorită, în loc s-o cumpărăm; *putem* să ne păstrăm banii în conturi secrete dintr-o bancă offshore şi să cumpărăm acţiuni ale unei companii producătoare de ţigări care exploatează ţări sărace din Lumea a Treia; *putem* să umplem un câmp cu mine explozive, să facem contrabandă cu arme nucleare într-o valiză, să fabricăm gaz paralizant sau să lansăm „bombe inteligente” de înaltă precizie. Dar *putem* totodată să ne asigurăm că din contul nostru bancar sunt trimişi lunar câte o sută de dolari pentru educaţia unor fete dintr-o ţară islamică, care altminteri n-ar fi învăţat să scrie şi să citească, pentru ajutorarea a o sută de persoane subnutrite sau pentru asigurarea îngrijirii medicale a persoanelor din Africa ce suferă de SIDA. *Putem* folosi internetül pentru a organiza monitorizarea cetăţenească a pericolelor ce pot afecta mediul înconjurător sau pentru a verifica onestitatea sau performanţa funcţionarilor publici – sau pentru a ne spiona vecinii. Iar acum ce

trebuie să facem?

în faţa unor întrebări atât de complicate e de înţeles că vrei să cauţi câteva răspunsuri simple. H.L. Ménekén spunea cu cinism: „Pentru fiecare problemă complexă există un răspuns simplu... şi greşit”. Dar poate că se înşela! Poate că o singură regulă de aur, un decalog sau o altă listă scurtă de norme ce nu pot fi negociate va rezolva foarte bine toate aceste probleme, odată ce ne vom fi dat seama cum să le aplicăm. Nimeni nu poate nega însă faptul că nu ştim cum să ne interpretăm regulile sau principiile favorite în aşa fel încât să se potrivească cu toate dilemele de care ne lovim. După cum subliniază Scott Atran, porunca „Să nu ucizi” e citată atât de persoanele religioase care se opun pedepsei cu moartea, cât şi de persoanele religioase care o susţin (2002, p. 253). Principiul sanctităţii vieţii umane pare cât se poate de clar şi de absolut: fiecare viaţă omenească este la fel de sacră şi la fel de inviolabilă; asemenea regelui din jocul de şah, nu i se poate pune un preţ – în afară de „infinit”, căci, dacă ne pierdem viaţa, pierdem totul. Dar de fapt ştim cu toţii că viaţa nu e şi nu poate fi asemenea unui joc de şah. Există o multitudine de „partide” interconectate care sunt jucate concomitent. Ce să facem când în joc se află mai multe vieţi omeneşti? Dacă fiecare viaţă are o valoare *infinită* şi nici una nu e mai valoroasă decât alta, cum vom putea distribui, de exemplu, cei

câţiva rinichi transplantabili de care dispunem? Tehnologia modernă nu face decât să accentueze aceste probleme, care sunt vechi de când lumea. Solomon s-a confruntat cu alegeri dificile, dând dovadă de înţelepciune, iar fiecare mamă care nu avea suficientă hrană pentru propriii copii (ca să nu mai vorbim de copiii vecinilor) s-a confruntat cu imposibilitatea aplicării principiului sanctităţii vieţii.

Cred că aproape fiecare dintre noi s-a confruntat la un moment dat cu o dilemă morală, spunând în sinea sa: „Ce bine ar fi dacă ar exista cineva în care să mă încred şi care să-mi *spună* ce să fac!” N-ar fi o lipsă de autenticitate morală? Nu suntem oare responsabili pentru *propriile* decizii morale? Da, însă virtuţile raţionamentului moral de tipul „fă-o tu însuţi” îşi au propriile limite, iar dacă hotărăşti, în urma unei evaluări conştiincioase, că decizia ta morală e aceea de a delega următoarele opţiuni din viaţa ta unui expert de încredere înseamnă că *ai* luat o decizie morală în nume propriu. Ai hotărât să te foloseşti de diviziunea muncii, pe care civilizaţia o face posibilă, şi să recurgi la ajutorul unor specialişti competenţi.

Obişnuim să aplaudăm înţelepciunea acestei soluţii în toate domeniile importante ce presupun luarea unor decizii (nu încerca să-ţi fii propriul medic, avocatul care se apără singur are un client prost etc.). Chiar şi în cazul deciziilor

politice, precum votul la alegerile prezidenţiale, sistemul delegării unor electori poate fi justificat. Când soţia mea şi cu mine mergem la adunările comunale, ştiu că ea a studiat problemele aflate pe ordinea de zi mai bine decât mine, astfel încât obişnuiesc să votez cum îmi spune ea, chiar dacă nu sunt sigur de ce. Procedez astfel fiindcă am suficiente dovezi pentru a fi convins că, dacă am dedica timp şi energie să cântărim lucrurile împreună, va sfârşi prin a mă convinge că, în condiţiile date, opinia ei este corectă. Să fie vorba în acest caz de o neîndeplinire a datoriei civice? Nu cred, însă asta depinde de faptul că am motive întemeiate să mă încred în judecata ei. Iubirea nu e de ajuns. Iată de ce persoanele care au o credinţă *neclintită* în justeţea învăţăturilor morale ale religiei lor sunt o problemă: dacă ei înşişi n-au verificat cu scrupulozitate cât de demni sunt pastorii, preoţii, rabinii sau imamii lor de această delegare a autorităţii asupra propriei vieţi, înseamnă că au adoptat o poziţie personală *imorală.*

Acesta este poate cel mai şocant aspect al cercetării mele, şi nu mă dezic de el chiar dacă i-ar putea ofensa pe mulţi dintre cei care consideră că au o moralitate impecabilă. Se presupune de obicei că dai dovadă de o mare virtute dacă accepţi învăţăturile morale ale propriei religii *fără discuţie,* deoarece – ca s-o spunem pe scurt – e vorba despre Cuvântul lui Dumnezeu (aşa cum este el

interpretat, ca întotdeauna, de specialiştii cărora le-ai delegat propria autoritate). Dimpotrivă, sunt de părere că acela care susţine că un anumit enunţ moral nu

* *

poate fi discutat, dezbătut sau negociat doar pentru că este Cuvântul lui Dumnezeu, sau pentru că aşa spune Biblia, sau pentru că „asta cred toţi musulmanii [hinduşii, sikhii...], iar eu sunt musulman [hindus, sikh...]" ne împiedică de fapt să-i luăm ideile în serios şi se sustrage de la dezbaterea morală, recunoscând fără să vrea că perspectiva sa *nu* este adoptată în urma unei evaluări conştiincioase şi că nu merită să fie ascultat în continuare.

Argumentul acestei poziţii este cât se poate de simplu. Să presupunem că am un prieten pe nume Fred, despre care (în urma unei cumpăniri atente) am ajuns să consider că *are mereu dreptate.* Dacă-ţi spun că nu sunt de acord cu cercetarea celulelor stern fiindcă „prietenul meu Fred spune că e ceva greşit, şi asta-i tot", vei considera că n-am înţeles rostul discuţiei. Ar trebui să fie vorba despre un dialog pe marginea unor argumente pro şi contra, iar eu nu ţi-am oferit nici un argument pe care să-l poţi discuta. Să presupunem că, în opinia ta, cercetarea celulelor stem este greşită fiindcă aşa ţi-a spus Dumnezeu. *Chiar dacă ai dreptate* – adică chiar dacă Dumnezeu există cu adevărat şi ţi-a spus în persoană acest lucru –, n-ar trebui să te aştepţi ca persoanele care nu-ţi împărtăşesc

credinţa sau experienţa să considere că le-ai furnizat un argument real. Practic, ai adoptat această poziţie într-un mod nejustificat din punct de vedere raţional. Faptul că ai o credinţă atât de puternică încât nu poţi proceda altfel ne arată pur şi simplu că eşti *incapabil* să fii influenţat de persuasiunea morală, că eşti un fel de robot aflat în slujba unei meme pe care n-o poţi evalua. Iar dacă răspunzi că *poţi,* dar *nu vrei* să iei în considerare argumentele pro şi contra convingerii tale (fiindcă e Cuvântul lui Dumnezeu, şi ar fi un sacrilegiu să-l pui în discuţie) înseamnă că admiţi cu bună ştiinţă refuzul de a respecta condiţiile minime ale discuţiei raţionale. Indiferent de situaţie, simpla declarare a concepţiilor în care crezi cu înflăcărare este o atitudine deplasată şi reprezintă o parte din problemă, nu din soluţie, iar nouă, celorlalţi, nu ne rămâne decât să ne descurcăm cum putem, evitându-te.

Să se observe că această poziţie nu neagă posibilitatea ca Dumnezeu să-ţi fi vorbit. Dacă ai comunicat cu Dumnezeu, atunci o parte din problema *ta* e aceea de a-i convinge pe alţii, cărora Dumnezeu (încă) nu le-a vorbit, că asta trebuie să creadă. Dacă refuzi sau nu poţi să faci un astfel de lucru, de fapt înşeli aşteptările lui Dumnezeu sub pretextul că-ţi demonstrezi iubirea necondiţionată. Dacă vrei, poţi să te retragi din discuţie – este dreptul tău –, dar să nu te aştepţi că vom ţine cont de perspectiva ta şi să nu ne

învinovăţeşti că nu o „înţelegem”.

Există mulţi oameni profund religioşi care caută să-şi apere convingerile în faţa tribunalului cercetării şi persuasiunii raţionale. Aceştia nu vor avea nimic de obiectat cu privire la observaţiile mele – excepţie făcând poate rugămintea pe care le- o adresez de a mi se alătura în încercarea de a-şi convinge coreligionarii mai puţin flexibili că, prin intransigenţa lor, înrăutăţesc şi mai mult situaţia propriei religii. Iată, aşadar, una dintre cele mai complicate probleme morale cu care se confruntă lumea actuală. Fiecare religie – cu excepţia unui număr restrâns de culte cu adevărat toxice – are o comunitate solidă formată din persoane cu înclinaţii ecumenice care sunt dispuse să intre în dialog cu persoane de alte confesiuni sau fără nici o confesiune şi să discute dilemele morale ale lumii pornind de la argumente raţionale. în iulie 2004, a patra reuniune a Parlamentului Religiilor Mondiale de la Barcelonas a adus împreună mii de persoane de diferite religii pentru o săptămână de workshopuri, simpozioane, sesiuni plenare, puneri în scenă şi slujbe religioase, toate fiind îndemnate să respecte aceleaşi principii:

- ascultaţi şi fiţi ascultaţi pentru ca toţi să poată fi auziţi
- vorbiţi lăsaţi-i pe alţii să vă vorbească într-un mod respectuos
- dezvoltaţi şi adânciţi înţelegerea reciprocă

- aflaţi punctul de vedere al altora şi reflectaţi asupra propriei voastre perspective şi

- descoperiri noi idei [Cui *către pace,* programul Parlamentului]

Puteai vedea acolo grupuri pestriţe formate din preoţi şi maeştri indieni, din maici şi călugări, din coruri şi dansatori, ţinându-se cu toţii de mână şi ascultându-se cu respect – ţi se încălzea pur şi simplu inima. însă aceşti oameni bine intenţionaţi şi întreprinzători sunt complet ineficienţi în ceea ce priveşte priveşte gestionarea relaţiei cu membrii mai radicali ai religiei lor. în multe cazuri, sunt de-a dreptul îngroziţi de aceştia, şi pe bună dreptate. Până acum, musulmanii moderaţi au fost complet incapabili să îndrepte opinia publică islamică împotriva wahhabiştilor şi a altor extremişti, în vreme ce creştinii, evreii şi hinduşii moderaţi s-au dovedit tot atât de incapabili să se opună pretenţiilor şi faptelor scandaloase ale propriilor elemente radicale.

A sosit vremea ca adepţii raţionali ai tuturor religiilor să găsească curajul şi forţa să răstoarne tradiţia care cinsteşte iubirea neputincioasă faţă de Dumnezeu. Departe de a fi onorabilă, nu e nici măcar justificabilă. Este chiar ruşinoasă. însă cea mai mare ruşine ar trebui s-o aibă preoţii, rabinii, imamii şi ceilalţi experţi al căror răspuns la cerinţele sincere de îndrumare morală din partea enoriaşilor lor constă în ascunderea propriei incapacităţi de a-şi argumenta perspectiva asupra celor mai

arzătoare probleme prin apelul la o interpretare „infailibilă” (a se citi „feritã de orice criticã”) a textelor sacre. Una e când o persoană obişnuită şi bine intenţionată, cu o profundă loialitate faţă de o anumită tradiţie religioasă, îşi deleagă autoritatea liderilor religiei din care face parte, şi alta e când acei lideri *se prefac* că au descoperit în cadrul tradiţiei (datorită propriei competenţe) răspunsurile corecte pornind de la un proces care trebuie acceptat fără discuţie şi care rămâne inaccesibil chiar şi celei mai bine intenţionate critici.

*

La fel ca în cazurile discutate până acum, trebuie să admitem posibilitatea că această înclinaţie către evitarea oricărei analize are o raţiune fundamentală nereprezentată. Cu alte cuvinte, este posibil ca oamenii să *creadă cu toată sinceritatea* că iubirea lor pentru Dumnezeu îi absolvă de responsabilitatea de a identifica justificări pentru toate aceste porunci divine insondabile. Nu e nevoie să acuzăm lumea că e nesinceră sau vicleană, însă respectarea inocenţei cuiva nu ne obligă să-i respectăm şi credinţa. Iată ce ar trebui să-i spunem unei astfel de persoane: există o singură modalitate de a respecta *substanţa* unui edict moral de presupusă origine divină – să-l examinezi cu scrupulozitate în lumina raţiunii, folosind toate dovezile pe care le avem la dispoziţie. Adevărul este că nu merită să i te închini unui Dumnezeu căruia îi plac manifestările de iubire

iraţională.

*

Iată o ghicitoare: care e asemănarea dintre religia ta şi o piscină? Şi iată răspunsul: ambele sunt ceea ce în drept poartă numele de *pericol atractiv.* Doctrina pericolului atractiv este principiul potrivit căruia persoanele care au pe proprietate o structură periculoasă ce riscă să atragă copiii sunt obligate să pună un semn de avertizare sau să ia măsuri mult mai eficiente pentru a-i proteja pe aceşti mici curioşi de riscurile pe care le presupune acel element atractiv. Este vorba despre o excepţie de la regula generală potrivit căreia proprietarii unui teren nu sunt obligaţi să-i ferească de pericol pe intruşi. Cel mai cunoscut exemplu este cel al piscinelor neacoperite, dar pericole atractive pot fi şi vechile frigidere a căror uşă nu a fost demontată, maşinăriile, materialele de construcţii sau alte obiecte pe care copiii se pot căţăra cu uşurinţă. Proprietarii de terenuri şi de alte spaţii sunt consideraţi responsabili pentru vătămări provocate de obiecte ce pot pune în pericol viaţa sau integritatea fizică a persoanelor inocente pe care le atrag.

Cei care cultivă o religie şi care iau măsuri pentru a o face mai atractivă trebuie să fie la rândul lor consideraţi responsabili pentru vătămările produse de unele persoane pe care le atrag şi cărora le conferă o aură de respectabilitate. Apărătorii religiei se grăbesc să sublinieze că teroriştii nu sunt de obicei motivaţi

religios, ci politic. Acest lucru ar putea fi adevărat în majoritatea cazurilor, dacă nu chiar în toate, dar discuţia nu se termină aici. Agenda politică a fanaticilor violenţi le dă de multe ori posibilitatea să adopte o mască religioasă şi să exploateze infrastructura organizaţională şi tradiţia loialităţii oarbe specifice religiei la care au acces. Şi e adevărat că aceşti fanatici nu sunt aproape niciodată inspiraţi sau călăuziţi de cele mai adânci şi mai bune principii ale acelor tradiţii religioase. Şi ce dacă? Terorismul celor din al-Qaida şi din Hamas este în continuare responsabilitatea islamului, aruncarea în aer a clinicilor de avort este în continuare responsabilitatea creştinismului, iar activităţile criminale ale extremiştilor hinduşi sunt în continuare responsabilitatea hinduismului.

După cum susţine Sam Harris în curajoasa sa carte *The End of Faith* (2004), eforturile meritorii ale moderaţilor şi ecumeniştilor oricărei religii sunt afectate de un crud cerc vicios: faptele lor bune îi acoperă cu un strat protector pe coreligionarii lor fanatici, care le condamnă în şoaptă lipsa de prejudecăţi şi voinţa de schimbare, profitând în acelaşi timp de buna imagine publică pe care astfel o creează. Pe scurt, moderaţii din toate religiile *sunt folosiţi* de fanatici, şi n-ar trebui doar să fie deranjaţi de acest fenomen, ci şi să ia măsuri pentru a-l diminua cât mai mult posibil. Poate că nimeni altcineva n-ar putea să facă asta

(iată, aşadar, o idee care ar trebui să ne pună pe gânduri):

> Pentru a putea ajunge vreodată la o pace stabilă între islam şi Occident, islamul va trebui să treacă printr-o transformare radicală. Pentru ca această transformare să fie pe gustul musulmanilor, trebuie să pornească tot de la ei. Nu îmi pare că exagerez când spun că destinul civilizaţiei se află în mare parte în mâinile musulmanilor „moderaţi”. (Harris, 2004, p. 154)—

Musulmanii moderaţi trebuie să fie consideraţi

* , responsabili pentru reforma propriei religii, ceea ce înseamnă că trebuie să-i considerăm pe moderaţii oricărei religii responsabili şi pentru excesele din propria tradiţie. După cum observă George Lakoff, trebuie totodată să le dovedim liderilor islamici că le ascultăm vocea morală, că nu ne rezumăm doar la problemele noastre:

> Depindem de bunăvoinţa şi de curajul liderilor islamici moderaţi. Pentru a le obţine ajutorul, trebuie să arătăm la rândul nostru că suntem dispuşi să abordăm cu seriozitate problemele sociale şi politice
>
> ce conduc la disperare. (2004, p. 61)

Cum am putea împiedica *cu toţii* folosirea mantiei respectabilităţii religioase pentru adăpostirea exceselor nebuneşti? O parte din soluţie ar fi aceea de a transforma religia *în general* dintr-o

„vacă sacră” într-o „alternativă valoroasă”. Aceasta este calea mai mult sau mai puţin inspirată pe care am urmat-o unii dintre noi: atei, agnostici, liber-cugetători, umanişti seculari şi alţii care s-au eliberat de loialitatea faţă de religie. Noi suntem destul de conştienţi de binele pe care îl fac religiile, însă preferăm să ne canalizăm actele de caritate şi faptele bune prin organizaţii seculare, tocmai pentru că nu vrem să fim complici la îmbunătăţirea imaginii religiei! Asta ne permite să ne păstrăm mâinile curate, dar nu e suficient – tot aşa cum nu e suficient că creştinii moderaţi evită să finanţeze organizaţiile antisemite creştine sau că evreii moderaţi ajută financiar numai organizaţiile care se luptă pentru asigurarea unei coexistenţe paşnice între palestinieni şi israelieni. E un început, dar mai sunt multe lucruri de făcut, printre care se numără încercarea neplăcută şi uneori periculoasă de a desacraliza *din interior* excesele fiecărei tradiţii. Orice persoană religioasă care nu se dedică public şi activ acestui efort fuge de o datorie pe care o are, iar faptul că nu faci parte dintr-o congregaţie sau o sectă agresivă nu te scuteşte de asta: în acest caz, pericolul atractiv sunt creştinismul, islamul, iudaismul şi hinduismul (de exemplu), nu doar produsele lor secundare.

De pildă, orice cult violent care foloseşte imagini sau texte creştine ca element de protecţie ar trebui să fie o

povară grea pentru conştiinţa tuturor celor care se consideră creştini. Până când preoţii, rabinii, imamii şi enoriaşii lor nu vor *nominaliza* şi nu vor condamna explicit persoanele şi congregaţiile periculoase aflate printre ei, se pot considera *cu toţii* complici ai acestora. Cunosc mulţi creştini care spun în privat cât de îngreţoşaţi sunt de mulţimea vorbelor rostite şi a faptelor săvârşite „în numele lui Isus", însă consternarea exprimată în faţa prietenilor apropiaţi nu este suficientă. în *Darwin 's Dangerous Idea,* am scris despre acei musulmani curajoşi care s-au exprimat public împotriva parodiei obscene reprezentate de *fatwa* pronunţată împotriva lui Salman Rushdie, autorul *Versetelor satanice,* condamnat astfel la moarte pentru ereziile sale, şi am afirmat: „Haideţi să diluăm pericolul alăturându- ne demersului lor" (p. 517 n.). Dar într-un astfel de caz se poate crea o situaţie foarte neplăcută: dacă noi, nemusulmanii, ne vom alătura acestora, mulţi musulmani vor ajunge să-i considere „marionete ale duşmanilor islamului". Numai cei care fac parte din comunitatea religioasă vor putea începe să dărâme cu adevărat această atitudine profund imorală, iar multiculturaliştii care susţin că n-ar trebui să fim atât de insistenti nu fac decât să adâncească problema.

Să fie primit!
Spiritualitate şi egoism

> Cine are cele mai multe jucării când moare câştigă. —RENUMIT SLOGAN MATERIALIST
>
> Da, avem suflet; dar e alcătuit dintr-o mulţime de roboti minusculi. — SLOGANUL MEU MATERIALIST[4]

Să luăm în considerare cele două sensuri complet diferite ale adjectivului „materialist”. În accepţia sa cea mai obişnuită se referă la preocuparea exclusivă pentru bunuri „materiale” şi bogăţie, cu toate elementele sale aferente. în accepţia sa ştiinţifică sau filozofică se referă la o teorie ce caută să explice toate fenomenele fără să recurgă la ceva imaterial – precum sufletul cartezian sau „ectoplasma” – sau la Dumnezeu. *Materialismului* în sens ştiinţific i se opune de obicei *dualismul,* perspectivă potrivit căreia există două tipuri complet diferite de substanţă: materia şi... acel lucru din care ar fi alcătuită mintea. Puntea ce *pare* să lege cele două sensuri de mai sus e destul de evidentă: dacă nu crezi că ai un suflet nemuritor înseamnă că nu te aştepţi la o răsplată în ceruri, aşa că... ai face bine să obţii tot ce se poate din această lume materială. Dacă i-am întreba pe oamenii de rând ce termen se opune *materialismului* în sens obişnuit, mulţi ar opta pentru *spiritualitate.*

Pe parcursul cercetării pentru această carte, am observat aceeaşi opinie exprimată în moduri uşor diferite de persoane cu diverse orientări religioase:

„omul” are o „nevoie adâncă” de „spiritualitate”, o nevoie satisfăcută de religiile organizate tradiţionale, de mişcări, culte ori preocupări de tip New Age sau de artă, muzică, olărit, activism ecologic ori... fotbal! Ceea ce mă fascinează la această năzuinţă multicoloră după „spiritualitate” este că oamenii cred că ştiu la ce se referă, deşi (sau poate pentru că) nimeni nu-şi bate capul să explice ce vrea să spună mai exact. îmi închipui că ar trebui să fie ceva de la sine înţeles. Dar nu e aşa de fapt. Când le-am cerut să detalieze, persoanele cu care am discutat se ascundeau de multe ori în spatele unui răspuns asemănător cu cel oferit de Louis Armstrong când a fost întrebat ce e jazzul: „Dacă trebuie să întrebi ce e, nu vei afla niciodată”. Dar nu merge aşa. Pentru a vedea de unul singur cât de greu e să explici ce e spiritualitatea, încearcă să îmbunătăţeşti acest citat-parodie inspirat de mai multe întâlniri frustrante: „Spiritualitatea e, ştiţi, ca atunci când eşti atent la propriul suflet, sau când ai gânduri profunde care îţi mişcă întreaga fiinţă, şi când nu te gândeşti doar cine se îmbracă mai frumos, dacă să cumperi o maşină nouă, ce vom mânca în seara asta sau alte lucruri de acest fel. Spiritualitatea înseamnă *să-ţi pese cu adevărat,* şi nu să fii *materialist”.* Această perspectivă comună şi necumpănită asupra spiritualităţii e deseori însoţită de câte o prejudecată referitoare la atei: aceştia sunt lipsiţi de

„valori”, sunt nepăsători, egocentrici, superficiali, încrezuţi. Ei cred că le ştiu pe toate, şi totuşi le scapă latura spirituală a lucrurilor. (Nu poţi fi o persoană bună dacă nu ai o viaţă spirituală.)

Dati-mi voie să încerc să dau mai multă

*

expresivitate discursului acestor oameni. Ceea ce au descoperit ei de fapt este unul dintre marile secrete ale vieţii: abandonarea de sine. Dacă poţi să abordezi întreaga complexitate a lumii, cu splendorile şi ororile ei, mânat de o curiozitate umilă ce îţi permite să recunoşti că, oricât de adânc ai pătruns lucrurile cu privirea, n-ai făcut decât să atingi suprafaţa, vei descoperi lumi conţinute în alte lumi şi frumuseţi de neînchipuit, preocupările tale lumeşti găsindu-şi astfel locul *cuvenit,* care este practic neînsemnat în raport cu marea schemă a lucrurilor. Păstrarea acestei imagini pline de veneraţie despre lume în timpul activităţilor cotidiene nu este un exerciţiu uşor, însă merită tot efortul, căci, dacă reuşeşti să rămâi *centrat* şi *implicat,* deciziile dificile îţi vor părea mai uşoare, vei găsi cuvintele potrivite la momentul potrivit şi vei fi cu adevărat o persoană mai bună. Acesta este, în opinia mea, secretul spiritualităţii, şi n-are nimic de-a face cu credinţa într-un suflet nemuritor sau

*

într-un alt lucru supranatural.

Psihologul Nicholas Humphrey a explorat în detaliu relaţia dintre credinţa

în „forţe parapsihice” şi simţul moral cotidian. Humphrey observă că aproape toate relatările despre paranormal, despre percepţia extrasenzorială, despre clarviziune şi despre comunicarea cu rudele decedate în cadrul şedinţelor de spiritism au „un fel de aură de superioritate morală, o tentă de sacralitate, de intangibilitate” (1995, p. 186). Şi, cu toate că asta s- ar putea datora în parte faptului că relatările respective se referă de multe ori la aspecte ale vieţii foarte încărcate emoţional, el are o altă explicaţie:

> îşi are originea în ceea ce poate fi considerat unul dintre cele mai surprinzătoare şiretlicuri ale culturii noastre: ne-a convins că există o legătură adâncă între credinţa în posibilitatea existenţei forţelor parapsihice şi faptul de a fi un membru al societăţii binevoitor, cinstit, corect şi de încredere.

Humphrey enunţă apoi cu mare precizie raţiunea fundamentală nereprezentată a acestui mecanism:

> Chiar şi în cazul în care nu au avut o educaţie religioasă explicită, oamenii au intrat în contact cu ideea că asupra lor veghează un fel de părinte supranatural. Pornind de aici, şi în virtutea unui puternic simţ al dreptăţii şi al cuviinţei, aceştia au ajuns la convingerea că, dacă există, a *nu crede* într-o astfel de figură ar fi o dovadă de profundă nerecunoştinţă – şi numai copiii răi pot fi atât de nerecunoscători. Dar dacă cei care nu cred sunt în general răi,

este firesc (deşi nu neapărat logic) să se presupună că cei care cred sunt în general buni.

Astfel, credinţa în acest părinte supranatural devine în sine o măsură a virtuţii morale omeneşti [...]. Rezultatul absurd, dar destul de larg acceptat, e acela că fiecare poveste despre paranormal pe care o auzim trebuie să fie automat demnă de atenţie şi de respect, (pp. 186-187)

Am ajuns să accept că această aliniere a bunătăţii morale cu „spiritualitatea” şi a răutăţii morale cu „materialismul” nu reprezintă decât un fapt frustrant al vieţii, atât de adânc înrădăcinat în schema conceptuală actuală, încât s-a transformat într-o tendinţă predominantă cu care ştiinţa materialistă este nevoită să se confrunte destul de des. Noi, materialiştii, suntem băieţii răi, iar cei ce cred în supranatural, oricât de stupide şi de naive ar fi lucrurile în care cred, au cel puţin acest avantaj: se află „de partea îngerilor”.

Această expresie cunoscută a fost rostită prima dată la Uniunea Oxford, o societate de dezbatere din cadrul Universităţii Oxford, într-un discurs ţinut în 1864 de Benjamin Disraeli, ca răspuns la provocarea darwinismului: „Care este întrebarea adresată acum societăţii cu cea mai uluitoare impertinenţă? întrebarea sună aşa: este omul o maimuţă, sau un înger? Doamne, eu sunt de partea îngerilor”. Asocierea greşită între bunătate şi respingerea materialismului

ştiinţific are o istorie îndelungată, însă *este* o asociere greşită.[5] Nu există *nici un motiv* pentru care faptul de a nu crede în imaterialitatea sau în nemurirea sufletului ar face o persoană să fie mai puţin altruistă, mai puţin morală sau mai puţin interesată de bunăstarea semenilor săi decât o altă persoană care crede în „spirit”. Dar materialiştilor nu le pasă doar de bunăstarea *materială* a oamenilor? Dacă e vorba doar de casa, de maşina, de hrana şi de sănătatea lor „fizică”, şi nu de cea „mintală”, atunci răspunsul e nu. Până la urmă, un bun materialist ştiinţific crede că sănătatea mintală – sănătatea spirituală, dacă vreţi – nu e mai puţin fizică şi materială decât cea „fizică”. Pe un bun materialist ştiinţific îl poate preocupa dacă există suficientă dreptate, iubire, bucurie, frumuseţe, libertate politică sau chiar libertate religioasă în aceeaşi măsură în care îl poate preocupa dacă există suficientă hrană sau îmbrăcăminte, de exemplu, din moment ce *toate* acestea sunt beneficii materiale, iar unele sunt mai importante decât altele. (Dar haideţi mai întâi să le asigurăm cât mai repede posibil hrană şi îmbrăcăminte celor care au nevoie, căci fără ele dreptatea, arta, muzica, drepturile civile şi tot restul sunt un fel de bătaie de joc.)

Asta ar trebui să corecteze o confuzie logică de înţeles. Dar mai trebuie corectată şi o înţelegere greşită a faptelor: foarte multe persoane „profund spirituale”

– după cum ştie toată lumea – sunt crude, arogante, egocentrice şi complet neinteresate de problemele morale ale lumii. De fapt, unul dintre cele mai neplăcute efecte secundare ale confuziei dintre bunătatea morală şi „spiritualitate” e acela că le permite foarte multor persoane să evite sacrificiul şi faptele bune, ascunzându-se în spatele unei măşti complet sacre (şi impenetrabile) de pietate şi de profunzime morală. Nu e vorba doar despre ipocriţi, deşi se găsesc destui de acest fel. Există multe persoane care cred cu sinceritate şi inocenţă că au o viaţă bună din punct de vedere moral fiindcă se dedică cu asiduitate propriilor nevoi „spirituale”. Cunosc mulţi activişti atât religioşi, cât şi seculari care sunt de acord cu mine: aceste persoane se păcălesc singure. Cuvintele sarcastice ale lui Auden ne-ar putea zdruncina credinţa în caracterul evident al imperativului de a-i ajuta pe alţii, însă este clar că nu sugerează în vreun fel că grija pentru propriul „suflet” ar fi altceva decât un act pur egoist. Să-i luăm ca exemplu pe acei călugări contemplativi, întâlniţi cu precădere în tradiţiile creştină şi budistă, care, spre deosebire de călugăriţele ce activează în spitale şi în şcoli, îşi dedică o mare parte din timp purificării propriului suflet şi menţinerii stilului de viaţă contemplativ cu care s-au obişnuit. De ce ar fi ei superiori din punct de vedere moral persoanelor care îşi dedică viaţa îmbunătăţirii propriei colecţii de timbre

sau felului în care joacă golf? îmi pare că cel mai bun lucru care poate fi spus despre ei e acela că reuşesc să stea departe de conflicte, ceea ce nu e de neglijat.

Nu trăiesc cu iluzia că ne va fi uşor să scăpăm de toate aceste prejudecăţi vechi de secole ce tind să confunde „spiritul” cu „bunătatea”. Din moment ce „spiritul de echipă” e un lucru bun, negarea „spiritului” nu poate fi decât rea. Iritantele ecouri şi umbre ale acestei prejudecăţi le întâlnesc chiar şi în adâncul tranşeelor neuroştiinţei cognitive, unde noi, materialiştii „încăpăţânaţi”, ne aflăm într-o constantă defensivă faţă de specia practic pe cale de dispariţie în zilele noastre a dualiştilor „cu sufletul blând”, ce par să aibă (cel puţin pentru nespecialişti) o poziţie morală superioară doar pentru că încă mai cred în imaterialitatea sufletului. Este o luptă dură, dar poate că ne va fi mai uşor când o vom purta la lumina zilei.

Dar cum rămâne cu setea de spiritualitate pe care foarte multe dintre persoanele cu care am discutat în cadrul cercetării mele o consideră principala cauză a înclinaţiei către religie? Vestea bună e că oamenii chiar vor să fie buni. Atât credincioşii, cât şi ateii deplângă crasul materialism (în sensul obişnuit al termenului) al culturii populare şi îşi doresc nu numai să se bucure de frumuseţea iubirii autentice, ci şi să le umple cu aceeaşi bucurie şi viaţa altora.

Poate că în trecut cei mai mulţi oameni nu puteau să realizeze un astfel de lucru fără credinţă în supranatural, în special în versiunea sa instituţională, dar astăzi se poate observa că există o mulţime de căi alternative ce pot fi luate în considerare.

Capitolul 10. Opinia larg răspândită potrivit căreia religia este bastionul moralităţii e cel puţin problematică. Ideea că oamenii buni sunt motivaţi de răsplata în ceruri este degradantă şi fără rost; ideea că religia (în cea mai bună formă a sa) dă sens vieţii este pusă în pericol de capcana ipocriziei în care am căzut cu toţii; ideea că autoritatea religioasă se află la temelia judecăţilor noastre morale este inutilă în cadrul explorărilor ecumenice autentice; iar presupusa legătură dintre spiritualitate şi bunătatea morală este o iluzie.

Capitolul 11. Studiile descrise în această carte sunt doar începutul. Sunt necesare cercetări suplimentare atât cu privire la istoria religiei, cât şi cu privire la fenomenele sale contemporane, aşa cum sunt ele înţelese în cadrul diferitelor discipline. Dar în primul şi-n primul rând trebuie să ne dăm seama cum să abordăm excesele educaţiei religioase şi recrutarea teroriştilor, însă aceste fenomene nu vor putea fi înţelese decât pornind de la explicaţii mai cuprinzătoare ale convingerilor şi practicilor religioase. Trebuie să ne ferim societatea democratică – punctul de pornire al

acestor cercetări – de subversiunile celor care vor să folosească democraţia ca mijloc de instalare a teocraţiei, şi mai trebuie să răspândim acel tip de cunoaştere care este rodul cercetării libere.

53. Charles Darwin, *Autobiografia lui Charles Darwin,* trad. Ioana Miruna Voiculescu, Andrei Bontaş şi Ancuţa Bontaş, Humanitás, Bucureşti, 2017, p. 128 (n. tr.).

54. *Op. cit.,* p. 206; cu modificări (n. tr.).

55. *Op. cit.,* p. 264 (n. tr.).

56. Sam Harris, *Sfârşitul credinţei,* trad. Alexandru Anghel, Herald, Bucureşti, 2015, p. 232 (n. tr.).

57. *Op. cit.,* p. 154 (n. tr.).

CAPITOLUL 11
Iar acum ce facem?

Doar o teorie

Dumneavoastră lucraţi numai pe hârtie, care suportă totul; este netedă, suplă şi nu pune nici un obstacol nici imaginaţiei, nici penei dumneavoastră; în timp ce eu, sărmană împărătească, lucrez pe pielea umană, care este foarte diferită, iritabilă şi sensibilă. — ECATERINA II CĂTRE DIDEROT (care o consiliase cu privire la reforma agrară)—

începând cu 2002, şcolile din districtul Cobb, Georgia, s-au apucat să lipească în manualele de biologie autocolante care spuneau: „Evoluţia este o teorie, nu un fapt”, dar un judecător a hotărât recent că trebuie să fie scoase, deoarece ar putea să dea impresia că susţin religia, „încălcând astfel Primul Amendament, care stabileşte separaţia dintre Biserică şi stat, precum şi interdicţia, stabilită în Constituţia statului Georgia, de a folosi bani publici în sprijinul religiei” *(New York Times,* 14 ianuarie 2005). Decizia e de înţeles, având în vedere că singurele motive pentru a trata astfel evoluţia sunt eminamente religioase. Nimeni nu pune autocolante în cărţile de chimie sau de geologie pentru a

ne avertiza că teoriile explicate acolo nu sunt fapte, ci simple teorii. în chimie şi în geologie există încă multe controverse, însă aceste teorii rivale sunt contestate în raport cu teoriile fundamentale bine consolidate ale fiecărui domeniu, care nu sunt simple teorii, ci fapte. Biologia găzduieşte la rândul ei o mulţime de teorii controversate, însă evoluţia are statut de teorie fundamentală şi nu este contestată. Există teorii rivale despre capacitatea de zbor a vertebratelor, despre rolul migraţiei în speciaţie şi (mai aproape de nivelul uman) teorii despre evoluţia limbajului, mersului biped, ovulaţia ascunsă şi schizofrenie, ca să menţionez doar cele mai aprinse controverse. Până la urmă, toate aceste controverse se vor rezolva, iar unele dintre teoriile propuse vor căpăta statutul de fapte.

Descrierea evoluţiei diferitelor aspecte ale religiei din capitolele 4-8 ale acestei cărţi este cu certitudine „doar o teorie” – sau mai curând o familie de prototeorii ce necesită cercetări suplimentare. Iată, pe scurt, ce spune această teorie: religia a evoluat, dar nu trebuie să ne fie benefică pentru a evolua. (Tutunul nu ne este benefic, dar supravieţuieşte fără probleme.) Nu învăţăm să vorbim fiindcă credem că ne este benefic, ci pentru că n-avem altă opţiune (dacă suntem posesorii unui sistem nervos normal). Spre deosebire de învăţarea unei limbi, religia presupune mai multă instruire şi exerciţiu, precum şi o presiune socială mult mai

deliberată. în această privinţă, religia seamănă mai mult cu cititul decât cu vorbitul. A şti să citeşti are beneficii uriaşe, iar a fi religios are poate beneficii asemănătoare, dacă nu mai mari. însă oamenii ar putea tot atât de bine să iubească religia independent de beneficiile pe care le-ar putea furniza. (Sunt încântat să aflu că, în cantităţi moderate, vinul roşu este bun pentru sănătate, din moment ce, fie că e bun sau rău pentru mine, mie *oricum* îmi place şi voi continua să-l consum. Este posibil ca religia să se afle în aceeaşi situaţie.) Nu e surprinzător că religia continuă să existe. A fost cizelată, revizuită şi redactată vreme de mii de ani, cu milioane de variante eliminate pe parcurs, aşa că are o mulţime de trăsături atractive şi o mulţime de trăsături ce conservă chiar identitatea acestor trăsături prin faptul că ţin la distanţă sau pun în încurcătură duşmanii şi competitorii, asigurând loialitatea. în urma unui lung proces, oamenii au ajuns până la urmă să conştientizeze raţiunile fundamentale (până atunci nereprezentate) ale acestor trăsături. Religia înseamnă multe lucruri pentru multe persoane. în cazul unora, memele religiei sunt mutualiste, în măsura în care le furnizează beneficii ce nu pot fi obţinute în altă parte. Aceste persoane ar putea să depindă de religie cam în acelaşi fel în care depindem cu toţii de bacteriile ce ne populează intestinele şi ne ajută să digerăm hrana consumată. în cazul altora,

religia reprezintă un factor care îi motivează să facă lucruri măreţe: să sprij ine dreptatea socială, educaţia, acţiunea politică, reforma economică ş.a.m.d. Există însă şi persoane în cazul cărora memele religiei sunt toxice, în măsura în care exploatează aspecte mai puţin plăcute ale psihicului lor, precum sentimentul de vinovăţie, singurătatea, nevoia de stimă de sine şi de recunoaştere. Numai după ce vom fi articulat o perspectivă cuprinzătoare asupra diferitelor aspecte ale religiei vom putea formula strategii eficiente de abordare a acestui fenomen.

Unele aspecte ale acestei schiţe teoretice sunt destul de bine confirmate, dar mai este nevoie să se sondeze elementele particulare şi să se genereze noi ipoteze verificabile. Am vrut să le ofer cititorilor posibilitatea să vadă cum ar arăta o teorie testabilă, ce fel de întrebări ar pune şi ce fel de principii explicative ar invoca. Poate că schiţa mea teoretică se va dovedi falsă în mai multe privinţe, însă acest lucru va putea fi stabilit doar prin confirmarea unei teorii alternative de acelaşi tip. în ştiinţă, strategia e aceea de a propune ceva ce poate fi statornicit sau respins de altceva mai bun. Cu un secol în urmă, posibilitatea zborului ce are la bază o suprafaţă portantă fixă şi un grup motopropulsor era doar o teorie, iar acum este un fapt. Cu câteva decenii în urmă, explicaţia că SIDA este provocată de un virus era doar o teorie, însă astăzi HIV nu

mai e o simplă teorie.

Din moment ce prototeoria mea nu este încă confirmată şi ar putea chiar să fie invalidată, n-ar trebui să fie încă folosită în procesul stabilirii politicilor noastre. întrucât am insistat încă de la început că este nevoie de cercetări suplimentare pentru a putea lua decizii informate, n-aş face decât să mă contrazic dacă acum voi începe să recomand direcţii de acţiune pe baza incursiunii mele iniţiale. Să ne amintim lecţia (pomenită în capitolul 3) pe care Taubes a învăţat-o din exemplul activismului nechibzuit ce a pornit cruciada produselor dietetice: „Este povestea a ceea ce se poate întâmpla când cerinţele politicilor de sănătate publică – şi nevoia publicului de a primi sfaturi simple – se confruntă cu ambiguitatea derutantă a ştiinţei reale". Există o dorinţă arzătoare să acţionăm decisiv cât mai curând, bazându-ne pe puţinul pe care-l ştim (sau credem că-l ştim), dar eu sugerez să avem răbdare. Situaţia actuală este înfricoşătoare – până la urmă, fanatismul religios dintr-o parte sau alta a lumii ar putea produce o catastrofă globală –, dar ar trebui să evităm „remediile" rapide şi alte reacţii exagerate, în momentul de faţă, putem discuta *opţiunile* pe care le avem şi putem formula *ipotetic* posibilele politici pe care le-am putea adopta în cazul în care vom avea confirmarea teoriei mele sau a altei teorii asemănătoare despre religie. O astfel de analiză a posibilelor politici poate

motiva întreprinderea unor cercetări suplimentare, stimulându-ne astfel să descoperim care ipoteze sunt adevărate.

Dacă cineva vrea să introducă un autocolant în această carte pentru a avertiza cititorul că prezint doar o teorie, şi nu un fapt, sunt gata să accept cu bucurie. Textul ar trebui să sune astfel: *Atentie!*

Presupunerea că aceste propoziţii[9] sunt adevărate fără nici o cercetare suplimentară poate duce la rezultate catastrofale. Dar aş insista să aplicăm aceleaşi autocolante pe orice carte sau articol care susţine sau care presupune că religia este barca de salvare a lumii şi că nu ar trebui să îndrăznim s-o atingem. După cum am văzut în capitolul 8, propoziţia care afirmă că Dumnezeu există nu e *nici măcar* o teorie. Această aserţiune este atât de ambiguă, încât nu poate reprezenta de fapt decât un ansamblu dezorganizat format din zeci sau sute – sau miliarde – de *diferite* teorii posibile, cele mai multe dintre ele neputând fi considerate nici măcar teorii, din moment ce sunt ferite de orice confirmare sau infirmare. Versiunile verificabile ale afirmaţiei că Dumnezeu există au un ciclu de viată foarte scurt: se nasc şi mor în câteva săptămâni, dacă nu în câteva minute, în condiţiile în care predicţiile nu se împlinesc. (Orice sportiv care se roagă la Dumnezeu pentru victorie şi apoi câştigă îi mulţumeşte divinităţii că a fost de partea sa, adăugând încă o „probă” în

favoarea teoriei sale despre Dumnezeu – teorie pe care o rectifică în tăcere de fiecare dată când pierde, deşi s-a rugat.) După cum am văzut în capitolele 9 şi 10, până şi propoziţia seculară şi nepărtinitoare potrivit căreia religia face *în general* mai mult bine decât rău – fie indivizilor care cred, fie societăţii ca întreg – nu a început încă să fie testată corespunzător.

Iată, aşadar, singura recomandare pe care o voi afirma în mod categoric şi fără nici o rezervă: faceţi mai multe cercetări. Există o alternativă care cred că încă îi atrage pe foarte mulţi: să închidem ochii, să ne încredem în tradiţie şi să improvizăm. Pur şi simplu să *credem* că religia este cheia – sau una dintre cheile – mântuirii noastre. Cum să ne opunem credinţei (pentru numele lui Dumnezeu)? Credinţei *oarbe?* Hai să fim serioşi! Gândeşte-te puţin. De aici am pornit. Sarcina mea a fost aceea de a demonstra că există suficiente motive pentru a pune în discuţie tradiţia religioasă, astfel încât să nu poţi neglija fără nici o reţinere faptele relevante de care dispunem sau care încă n-au fost descoperite. Sunt pregătit să- mi suflec mânecile pentru a examina noi dovezi şi pentru a analiza alte teorii ştiinţifice ale religiei, dar cred că am argumentat deja de ce *evitarea* unor astfel de cercetări ar fi complet nesăbuită.

Demersul meu din această carte nu a scos în evidenţă decât o mică parte din studiile realizate până acum, folosindu-le

pentru a spune una dintre poveştile posibile ale naşterii şi dezvoltării religiei, fără a mai face referire la alte poveşti. Am relatat versiunea pe care o consider cea mai bună în momentul de faţă, şi poate că am omis unele contribuţii care, retrospectiv vorbind, vor ajunge să fie socotite mult mai importante. Acesta este un risc la care astfel de proiecte sunt expuse constant: dacă prin îndreptarea atenţiei spre o direcţie de cercetare voi ajunge să pun în umbră o altă direcţie mai fertilă înseamnă că voi fi făcut un mare deserviciu acestor demersuri. Sunt perfect conştient de această posibilitate, motiv pentru care am trimis versiuni anterioare ale cărţii unor cercetători care au propria perspectivă cu privire la progresul studiului religiei. Totuşi, este de aşteptat ca informatorii mei să aibă propriile prejudecăţi, şi m-ar bucura foarte mult dacă această carte va provoca critici – care să aibă la bază argumente raţionale şi dovezi ştiinţifice – din partea unor specialişti cu abordări diferite.[1]

Prevăd că unele dintre critici vor veni din partea cercetătorilor din sfera universitară care n-au fost impresionaţi de analiza „perdelei de fum academice” din capitolul 9 şi care cred cu tărie că singurii specialişti calificaţi să întreprindă o astfel de cercetare sunt cei ce încep să exploreze religia cu „respectul cuvenit” pentru sacru, cu dorinţa de a preţui tradiţiile, dacă nu chiar de a se converti la ele. Aceştia vor continua să afirme că tipul

de cercetări empirice şi biologice pe care le-am susţinut, cu modelele lor matematice, cu apelul lor la statistică şi cu tot restul metodelor folosite, sunt menite să rămână superficiale, lipsite de sensibilitate şi mărginite.

Istoria recentă ne demonstrează că avem aici de-a face cu o problemă pe care trebuie s-o tratăm cu seriozitate. în urmă cu câteva decenii se năştea domeniul „studiului ştiinţei”, când istoricilor şi filozofilor ştiinţei li s-au alăturat sociologi şi antropologi care hotărâseră să-şi aplice tehnicile – perfecţionate în cadrul explorării culturilor tribale izolate în jungle şi în arhipelaguri îndepărtate – la însăşi practica ştiinţifică, urmărind să explice, de exemplu, subcultura specialiştilor în fizica particulelor, a specialiştilor în biologie moleculară sau a matematicienilor. Unele dintre primele tentative de a cerceta aceste fenomene „în sălbăticie” (adică în laborator sau în sala de clasă) au dus la publicarea unor rezultate care au fost ridiculizate (pe bună dreptate) de oamenii de ştiinţă ce făceau obiectul studiului respectiv. Oricât de sofisticaţi ar fi fost ca antropologi, cercetătorii respectivi nu depăşiseră nivelul de observatori naivi, având în vedere că nu cunoşteau aproape deloc latura tehnică a ştiinţei pe care o aveau în vedere, motiv pentru care enunţau de multe ori interpretări ridicol de greşite ale lucrurilor observate. Dacă nu reuşeşti să înţelegi în detaliu activităţile oamenilor pe

care îi studiezi, nu vei avea aproape nici o şansă să le înţelegi interacţiunile. Aceeaşi regulă ar trebui să se aplice studiului discursului şi practicilor religioase.

Cercetătorii din domeniul studiului ştiinţei au fost nevoiţi să muncească din greu pentru a scăpa de proasta reputaţie pe care o căpătaseră la început. Mai sunt încă mulţi oameni de ştiinţă care nu ezită să-şi arate dispreţul faţă de această zonă de studiu, însă cercetările problematice iniţiale au fost echilibrate între timp de investigaţii mult mai bine informate şi mai cuprinzătoare, care chiar au reuşit să le deschidă ochii oamenilor de ştiinţă în privinţa unor tipare şi puncte slabe ale propriei activităţi. Secretul acestui recent succes e simplu: fă-ţi temele! Cei care vor să explice un domeniu de activitate sofisticat şi dificil trebuie să-l cunoască foarte bine, *pe lângă* pregătirea din propria disciplină. Aplicată la studiul religiei, recomandarea e clară: oamenii de ştiinţă care vor să explice fenomenele religioase trebuie să se familiarizeze foarte bine cu miturile şi practicile, textele şi contextele, viaţa cotidiană şi problemele oamenilor pe care-i studiază.

Cum am putea garanta o astfel de cunoaştere prealabilă? Specialiştii în religie – preoţi, imami, rabini, teologi, istorici ai religiilor – care au îndoieli cu privire la calificarea oamenilor de ştiinţă ce vor să studieze religia ar putea alcătui şi organiza un examen de admitere! Cei care nu trec acest examen vor fi

consideraţi, pe bună dreptate, insuficient pregătiţi pentru a înţelege fenomenele pe care vor să le cerceteze, lucru ce poate duce la refuzul de a li se acorda acces şi sprijin. Aceşti specialişti pot să stabilească un examen de admitere cât vor ei de complicat şi au libertate absolută să evalueze răspunsurile, însă va trebui ca unii dintre specialiştii lor să treacă prin aceeaşi probă, iar evaluarea să fie oarbă, astfel încât să nu se ştie identitatea candidaţilor. Faptul acesta le-ar oferi specialiştilor din interiorul religiei o modalitate de a-şi confirma stima reciprocă, eliminându-i totodată din rândurile lor pe cei care nu se pricep deloc şi certificând specialişti calificaţi ce activează în alte domenii.[2]

Direcţii de cercetare: cum să înţelegem convingerea religioasă ?

Să nu răspunzi la chestionare
Sau la întrebări despre afaceri mondiale
Şi nici de bunăvoie
Să completezi vreun test.
Să nu te
laşi pe mâna
Statisticienilor şi nu cumva să dai ascultare
Ştiinţelor sociale.
—W.H. AUDEN, *A Reactionary Traci for the Times*

Ce fel de cercetări sunt necesare? Să luăm în considerare unele dintre întrebările empirice fără răspuns pe care le-am formulat până acum în:

Capitolul 4. Cum erau strămoşii noştri înainte de apariţia oricărei forme de religie? Se comportau ca nişte cimpanzei? Despre ce vorbeau – dacă făceau asta – în afară de hrană, prădători şi problemele de cuplu? Oare practicile funerare ale neanderthalienilor demonstrează că aceştia trebuie să fi avut un limbaj complet articulat?

Capitolul 5. Ar putea o primată (fără limbaj) să *inventeze* combinaţia contraintuitivă a unui copac ambulant sau a unei banane invizibile? De ce nu întâlnim artă şi la alte specii? De ce noi, fiinţele umane, ne concentrăm atât de mult fanteziile pe strămoşii noştri? Oare hipnoza funcţionează la fel de eficient când hipnotizatorul nu e un părinte? Cât de bine şi-au conservat societăţile bazate pe cultură orală ritualurile şi credinţele de-a lungul generaţiilor? Cum au apărut ritualurile de vindecare? Trebuie să fi existat cineva care să fi făcut primul pas? (Ce contribuţie au inovatorii charismatici la apariţia diverselor religii?)

Capitolul 6. Câtă vreme ar fi putut strămoşii noştri să menţină religia populară înainte ca reflecţia să înceapă s-o transforme? Cum şi de ce religiile populare s-au metamorfozat în religii organizate?

Capitolul 7. De ce formează oamenii

grupuri? Oare vigoarea unei religii seamănă mai mult cu vigoarea unei colonii de furnici, sau cu cea a unei corporaţii? Este religia produsul instinctului evolutiv, sau al alegerii raţionale? Sau există vreo altă posibilitate? Au oare Stark şi Finke dreptate cu privire la principalul motiv ce ar fi condus, după Conciliul Vatican II, la declinul abrupt al numărului persoanelor care vor să aibă o vocaţie în Biserică?

Capitolul 8. Dintre toţi cei care cred în credinţa în Dumnezeu, câţi (aproximativ!) cred cu adevărat în Dumnezeu? La prima vedere, am considera că e suficient să le cerem oamenilor să completeze un sondaj de opinie cu răspunsuri multiple:

Cred în Dumnezeu:____Da___Nu Nu ştiu

Sau ar trebui să formulăm diferit:

Există Dumnezeu:____Da___Nu Nu ştiu

Are importanţă cum formulăm întrebările?

Se poate observa că întrebările de mai sus nu au nici măcar o legătură indirectă cu creierul sau cu genele. De ce nu? Deoarece a avea convingeri religioase nu e echivalent cu a avea convulsii epileptice sau ochi albaştri. Putem fi destul de siguri că nu vom găsi o „genă a lui Dumnezeu” sau chiar o „genă a spiritualităţii”, tot aşa cum nu vom găsi în creierul catolicilor o regiune dedicată catolicismului sau chiar o regiune a „experienţei religioase”. Desigur, de fiecare dată când te gândeşti

la *Isus,* unele părţi ale creierului tău vor fi mai active decât altele, dar asta se întâmplă de fiecare dată când te gândeşti la *ceva.* înainte să începem să-ţi colorăm pe harta cerebrală regiunile care se activează când te gândeşti la *evanescent, evantai* şi *evaziune,* va trebui să luăm în considerare dovezile ce ne sugerează că astfel de zone active sunt mobile şi multiple, sunt dependente de context şi nu sunt dispuse în ordine alfabetică de-a lungul scoarţei cerebrale. De fapt, regiunile care se activează *azi* când te gândeşti la Isus foarte probabil nu se vor activa şi *săptămâna viitoare* când te vei gândi la Isus. S-ar putea să descoperim totuşi mecanisme neurale asociate cu anumite aspecte ale experienţei şi credinţei religioase, însă cercetările realizate până acum nu sunt convingătoare.[3]

Până când nu vom dezvolta teorii *generale* mai bune cu privire la arhitectura cognitivă în vederea reprezentării conţinutului creierului uman, folosirea imagisticii cerebrale pentru a studia credinţele

religioase e la fel de inutilă precum folosirea unui voltmetru pentru a studia un computer capabil să joace şah. Probabil că la un moment dat vom reuşi să asociem tot ce am descoperit prin alte mijloace cu activitatea miliardelor de neuroni din creier, însă cele mai fertile la ora actuală par să fie metodele psihologiei şi ale altor ştiinţe sociale.[4]

Cât despre gene, putem compara povestea pe care am relatat-o în primele capitole cu următoarea versiune simplificată extrasă dintr-un recent articol din revista *Time* intitulat „Is God in our Genes?” [Se află Dumnezeu în genele noastre?]:

> Fiinţele umane care au dezvoltat un simţ spiritual au prosperat şi au transmis acea trăsătură propriilor descendenţi. Cele care n-au dezvoltat aşa ceva au avut tendinţa să se stingă în conflicte sau măceluri. Ecuaţia evoluţiei este simplă şi puternică. (Kluger, 2004, p. 65)

Ideea sugerată de acest cutezător pasaj e aceea că religia „îţi este benefică” fiindcă a fost susţinută de evoluţie. Acesta este exact tipul de darwinism simplist care îi supără pe bună dreptate pe specialiştii şi teoreticienii mai subtili ai religiei. De fapt, după cum am văzut, lucrurile nu sunt chiar atât de simple, şi există „ecuaţii” evolutive mult mai puternice. Ipoteza potrivit căreia există un „simţ spiritual” care poate fi moştenit (pe cale genetică) şi care ne sporeşte valoarea selectivă genetică se numără printre posibilităţile mai puţin probabile şi mai puţin interesante din cadrul teoriei evoluţiei. în această carte nu am luat în considerare un singur simţ spiritual, ci convergenţa mai multor înclinaţii, sensibilităţi şi adaptări cooptate care n-au nimic de-a face cu Dumnezeu sau cu religia. Am discutat şi una dintre posibilităţile genetice relativ

clare: o genă responsabilă pentru susceptibilitatea ridicată la hipnoză. Este posibil ca această predispoziţie genetică să fi fost foarte benefică pentru sănătate în trecut, şi chiar ne-ar putea permite să tratăm cu seriozitate ipoteza „genei lui Dumnezeu” propusă de Hamer. Sau am putea s-o alăturăm vechii speculaţii a lui William James, potrivit căreia există două tipuri de oameni: cei cu o nevoie de religie „acută” şi cei cu nevoi „cronice”, mai moderate. Putem încerca să aflăm dacă există cu adevărat deosebiri organice importante între persoanele extrem de religioase şi cele al căror entuziasm pentru religie este moderat sau inexistent.

Să presupunem că am avut norocul să descoperim un astfel de tipar. Ce efecte practice ar avea (în cazul în care ar reuşi să le aibă)? Am putea să-l comparăm cu deosebirile genetice ce ne permit să explicăm problemele pe care unii asiatici şi unii amerindieni le au cu alcoolul. La fel ca în cazul toleranţei la lactoză, datorită variaţiei unor enzime precum alcool-dehidrogenaza şi aldehid- dehidrogenaza, capacitatea de a metaboliza alcoolul este supusă la rândul său unor variaţii transmise genetic.[5] E de la sine înţeles că, din moment ce alcoolul este nociv pentru oamenii care au aceste gene – sau, dimpotrivă, îi poate transforma în alcoolici –, este indicat să evite substanţele de acest gen. Un caz asemănător este dezgustul faţă de broccoli, conopidă şi coriandru, pe care mulţi oameni îl

moştenesc pe cale genetică: ei nu au dificultăţi în a metaboliza alimentele respective, dar le consideră neplăcute datorită unor deosebiri identificabile la nivelul genelor care codifică receptorii olfactivi. în plus, consumul plantelor respective nu le este contraindicat. Ar putea exista o „intoleranţă la experienţa spirituală” sau un „dezgust faţă de experienţa spirituală”? Poate că da. Ar putea exista trăsături psihologice cu bază genetică ce se pot manifesta în diferitele reacţii pe care oamenii le au la stimulii religioşi (indiferent de felul în care am prefera să-i clasificăm). William James ne-a oferit o serie de observaţii informate ce ne îndreptăţesc să bănuim că aşa ar sta lucrurile. Unele persoane par imune la ritualurile religioase şi la toate celelalte manifestări ale religiei, în timp ce altele – cum e cazul meu – sunt profund emoţionate de ceremonii, de muzică şi de artă, dar complet sceptice cu privire la doctrine. Poate că altele sunt însetate după aceşti stimuli şi simt o puternică nevoie să le integreze în propria viaţă, dar ar fi indicat să le evite, din moment ce nu le pot „metaboliza” asemenea celorlalte persoane. (încep să aibă ieşiri maniacale şi îşi pierd controlul, devin depresive, isterice, confuze sau dependente.)

Este vorba despre ipoteze care merită cu certitudine să fie dezvoltate şi testate, *dacă* vom reuşi să identificăm tiparele variaţiilor individuale, genetice sau de altă natură (ele ar putea fi chiar transmise pe

cale culturală). Ca să dăm un exemplu fictiv, s-ar putea descoperi că persoanele a căror limbă nativă este finlandeza (indiferent de moştenirea lor genetică) ar face bine să-şi modereze dozele de religie.

S-ar putea dovedi că „simţul spiritual” (orice ar însemna asta) este o adaptare genetică în sensul cel mai simplu, dar ipoteze mult mai specifice referitoare la diferite tipare ale reacţiei umane la religie par mult mai plauzibile, mult mai uşor de verificat şi poate chiar mult mai folositoare în vederea lămuririi unora dintre cele mai presante probleme de ordin practic cu care ne confruntăm. De exemplu, ar fi foarte folositor să ştim mai multe despre felul în care credinţele seculare diferă de cele religioase (şi, aşa cum am văzut în capitolul 8, termenul „credinţă” e nepotrivit în acest caz; pentru a sublinia diferenţa dintre ele, mai bine le-am numi *convingeri* religioase). Prin ce se deosebesc convingerile religioase de credinţele seculare în ceea ce priveşte instalarea, supravieţuirea şi dispariţia lor, precum şi în ceea ce priveşte influenţa pe care o au asupra motivaţiilor şi comportamentului fiinţelor umane? Există o întreagă industrie a cercetării dedicată studiului tuturor aspectelor comportamentului religios.[6] Rezultatele obţinute sunt preluate cu regularitate de presă, însă fundamentele teoretice şi asumpţiile ce validează metodologia acestor sondaje necesită o analiză amănunţită. Alan Wolfe (2003, p. 152), de

exemplu, le consideră problematice: „Rezultatele sunt incoerente şi paradoxale, în măsura în care depind, după cum se întâmplă deseori în astfel de studii, de formularea întrebărilor din sondaj sau de eşantionul ales pentru analiză”. Dar am putea spune că Wolfe are dreptate? într-un astfel de caz n-ar trebui să ne rezumăm doar la opinia personală, ci trebuie să verificăm.

Să luăm în considerare unul dintre rapoartele cele mai surprinzătoare din ultima perioadă. Potrivit sondajului ARIS (American Religious Identification Survey) din 2001, cele trei categorii care au înregistrat *cea mai mare creştere* de la ultimul sondaj din 1990 au fost evanghelicii (42%), nonconfesionalii (37%) şi nonreligioşii (23%). Aceste date ne-ar spune că evanghelismul se află pe un trend ascendent în Statele Unite, dar că acelaşi lucru se întâmplă şi cu secularismul. S-ar părea că societatea noastră se polarizează, după cum au susţinut recent multi observatori informali. De ce? Să se datoreze faptului că – aşa cum susţin adepţii teoriei ofertei, precum Stark şi Finke – doar cele mai costisitoare religii pot concura cu absenţa religiei în cursa acaparării timpului şi resurselor noastre? Sau faptului că, pe măsură ce avansăm în cunoaşterea naturii, multe persoane au senzaţia că ştiinţei îi scapă un lucru pe care numai perspectiva antiştiinţifică pare să-l furnizeze? Sau există alte explicaţii?

înainte de a putea interpreta un studiu de acest gen, ar trebui să ne dăm seama cât de exacte sunt datele obţinute şi cât de eficiente au fost metodele folosite pentru a le culege. (în cazul sondajului ARIS s-a folosit interviul telefonic, nu chestionarul scris.) Ce controale au fost implementate pentru a nu lăsa contextul să influenţeze rezultatele? Ce alte întrebări au fost adresate respondenţilor? Cât au durat interviurile? Şi apoi mai sunt întrebări neuzuale ce ar putea avea răspunsuri relevante: ce ştiri erau difuzate în zilele realizării sondajului? Au existat intervievatori cu un accent particular? Şi aşa mai departe.[7] Sondajele la scară mare sunt costisitoare, şi nimeni nu cheltuie mii de dolari pentru a culege date folosind un „instrument” (chestionarul) proiectat după ureche. S-au realizat o mulţime de cercetări dedicate identificării

*

tendinţelor părtinitoare şi a artefactelor din cadrul sondajelor de opinie. Când să foloseşti întrebări de tip „da şi nu” (şi nu uita să adaugi opţiunea „nu ştiu”) şi când să foloseşti o scară Likert cu cinci trepte (de tipul: sunt total de acord, sunt de acord, nu sunt sigur, nu sunt de acord, nu sunt deloc de acord)? Când ARIS a realizat acest studiu în 1990, prima întrebare era: „Care este religia dumneavoastră?” în 2001, întrebarea a fost modificată: „Care este religia dumneavoastră, în cazul în care aveţi o religie?” În ce măsură creşterea ponderii categoriilor *nonconfesionalilor* şi *nonreligioşilor* s-a

datorat modificării acestei întrebări? De ce s-au adăugat cuvintele „în cazul în care aveţi o religie”?

În timp ce scria *How We Believe: Science, Skepticism and the Search for God* (ed. a doua, 2003), Michael Shermer, directorul Skeptic Society, a realizat un ambiţios sondaj de opinie cu privire la convingerile religioase. Rezultatele sunt fascinante, în parte pentru că diferă foarte mult de cele obţinute cu ajutorul altor sondaje de acelaşi tip. Majoritatea sondajelor recente spun că aproape 90% dintre americani cred în Dumnezeu – şi nu doar într-un Dumnezeu înţeles ca „esenţă”, ci într-un Dumnezeu care ne ascultă rugăciunile. Potrivit sondajului lui Shermer, doar 64% au spus că cred în Dumnezeu, în timp ce 25% au spus că nu cred (p. 79). Este o discrepanţă uriaşă, şi nu pare să se datoreze unei *simple* erori de reprezentativitate (precum faptul de a trimite chestionarele cu precădere persoanelor despre care se crede că ar fi sceptice!).[8] Shermer este de părere că factorul diferenţiator este educaţia. Sondajul său avea o rubrică în care respondenţii trebuiau să spună în propriile cuvinte de ce cred în Dumnezeu:

> S-a dovedit că persoanele care au completat sondajul nostru aveau o educaţie peste medie, iar nivelurile superioare de educaţie sunt asociate cu o religiozitate mai scăzută. Potrivit recensământului populaţiei din 1998, un sfert dintre americanii care au împlinit 25 de ani au absolvit studiile

liceale, în timp ce în eşantionul nostru această categorie reprezenta aproape două treimi. (E greu de spus de ce s-a creat o astfel de situaţie, însă o posibilitate ar fi aceea că persoanele educate sunt mult mai dispuse să completeze un
sondaj cu dificultate moderată.) (p. 79)

Dar (după cum observa studentul meu David Polk) odată ce recunoaştem că autoselecţia constituie un factor relevant, trebuie să ne punem încă o întrebare: cine ar fi dispus să completeze un astfel de chestionar? Poate doar persoanele care au cele mai puternice credinţe. Cele care nu cred că religia este importantă n-au tendinţa să completeze un chestionar în care sunt nevoite să formuleze răspunsuri la întrebări. Doar o zecime dintre cei care au primit sondajul prin poştă l-au expediat înapoi completat, o pondere relativ scăzută, aşa că, după cum recunoaşte el însuşi (Shermer, Sulloway, în curs de apariţie)9, nu putem trage concluzii edificatoare pornind de la ponderea obţinută (64%).

Ce ar trebui să le spunem copiilor?

Elevul e cel care a spus: „Credinţa
înseamnă a crede ceea ce ştii că
nu e adevărat”. —MARK TWAIN

Un subiect de cercetare foarte important, dar şi foarte sensibil din punct de vedere etic şi politic, îl constituie efectele pe care le au asupra copiilor noştri creşterea şi

educaţia de tip religios. Există o mulţime de studii (unele mai bine, altele mai puţin bine realizate) despre dezvoltarea timpurie, despre achiziţia limbajului, despre nutriţie, despre comportamentul părinţilor, despre influenţa anturajului şi despre aproape orice altă variabilă care ar putea fi măsurată în primii doisprezece ani de viaţă ai unei persoane. însă aproape toate aceste studii (din câte am observat) evită cu atenţie religia, care rămâne în continuare o *terra incognito.* în unele cazuri, astfel de opţiuni sunt cât se poate de justificate moral. Toate barierele ridicate împotriva folosirii subiecţilor umani în cadrul cercetărilor medicale ce se pot dovedi nocive se aplică cu aceeaşi forţă în cazul oricăror cercetări posibile ale variaţiilor educaţiei religioase. Nu vom face studii placebo în care grupul A memorează un catehism, grupul B memorează un alt catehism, iar grupul C memorează silabe fără sens. Nu vom realiza studii în care copiii unor părinţi musulmani să fie înlocuiţi cu copiii unor părinţi catolici. Astfel de abordări sunt şi ar trebui să rămână interzise. Dar care *sunt* limitele? Această întrebare este importantă, deoarece, în încercarea de a obţine dovezile dorite prin proiectarea unor alternative mai puţin directe şi invazive, ne vom confrunta cu tipul de compromisuri întâlnite de cercetătorii aflaţi în căutarea unor tratamente medicale. Cercetarea complet lipsită de riscuri a acestor subiecte este probabil

imposibilă. Ce anume poate fi considerat consimţământ informat? Cât de mare poate fi riscul la care îi putem expune chiar şi pe cei care şi-au dat consimţământul? Şi, în fine, al cui consimţământ trebuie să-l obţinem: al părinţilor, sau al copiilor?

Toate aceste întrebări practice rămân încremenite în umbra primei vrăji, care ne spune că religia e intangibilă, şi punct. N-ar trebui să pretindem că e vorba de o neglijare benignă din partea noastră, fiindcă ştim foarte bine că sub acoperirea dreptului la intimitate şi la libertatea religioasă mulţi părinţi îşi supun copiii unor tratamente care ar trimite la închisoare orice cercetător, fie el medic sau nu. Ce drepturi au părinţii în astfel de situaţii? Şi „unde tragem linia”? Aceasta e o problemă politică ce nu poate fi rezolvată prin *descoperirea* „răspunsului”, ci prin elaborarea *unui* răspuns ce poate fi acceptat de cât mai multe persoane informate.

Nu va mulţumi pe toată lumea, tot aşa cum nu mulţumesc pe toată lumea nici legile şi practicile noastre actuale referitoare la consumul băuturilor alcoolice. S-a încercat prohibiţia şi s-a decis, prin consens general (care e departe de a fi total), că nu a funcţionat. Abordarea actuală e destul de stabilă, şi nu riscăm să revenim prea curând la prohibiţionism. Mai există însă legi care interzic vânzarea băuturilor alcoolice minorilor (a căror vârstă variază de la o

ţară la alta). Şi există multe zone gri: ce ar trebui să facem dacă identificăm părinţi care le dau alcool propriilor copii? Dacă se întâmplă într-un loc public, părinţii pot fi traşi la răspundere. Dar cum rămâne cu intimitatea propriei case? în plus, este o mare diferenţă între consumul unui pahar de şampanie la nunta surorii tale mai mari şi consumul mai multor doze de bere în fiecare seară în timp ce încerci să-ţi faci temele. în ce situaţii autorităţile au nu doar dreptul, ci şi obligaţia să intervină şi să oprească abuzurile? Sunt întrebări dificile, care devin şi mai dificile când subiectul nu mai e alcoolul, ci religia, în cazul alcoolului, înţelepciunea noastră politică are la bază lucrurile pe care le-am aflat despre efectele pe termen scurt şi lung ale consumului unei astfel de substanţe, dar în cazul religiei încă orbecăim prin întuneric.

Unii vor lua în derâdere ideea că educaţia religioasă ar *putea* fi dăunătoare unui copil – până când vor reflecta asupra practicilor religioase mai severe ce pot fi întâlnite în restul lumii şi vor recunoaşte că Statele Unite deja interzic obiceiuri religioase cu o largă răspândire în alte părţi de pe glob. Richard Dawkins merge şi mai departe: a propus ca nici un copil să nu mai fie vreodată identificat drept copil catolic sau copil musulman (sau un copil ateu), având în vedere că o astfel de identificare afectează decizii care încă n-au apucat să fie cântărite în mod adecvat.

Am fi oripilaţi dacă am auzi vorbindu-se

> despre un copil leninist, despre un copil neoconservator sau despre un copil monetarist de tip hayekian. N-ar fi, aşadar, un fel de abuz asupra copiilor dacă am spune despre ei că sunt catolici sau protestanţi? Mai ales în Irlanda de Nord şi la Glasgow, unde astfel de etichete, transmise de-a lungul generaţiilor, au divizat timp de secole cartiere întregi şi pot chiar să echivaleze cu o condamnare la moarte? (2003b)

Sau să ne imaginăm cum ar fi dacă am spune despre copii, încă de la naştere, că sunt tineri *fumători* sau tineri *beţivi* pentru simplul fapt că părinţii lor fumează sau beau. Din acest punct de vedere (şi atât) Dawkins îmi aminteşte de bunicul meu, un medic care, în anii ’50, era cu mult înaintea vremurilor sale prin faptul că trimitea scrisori pline de pasiune redactorilor-şefi ai ziarelor din Boston în care deplângea fumatul pasiv, ce pune în pericol sănătatea copiilor ai căror părinţi fumează în casă – iar noi toţi ceilalţi râdeam de el şi continuam să fumăm. Cât rău poate face un pic de fum? Ei bine, am aflat.

Toţi îi citează (mai mult sau mai puţin greşit) pe iezuiţi: „Daţi-mi un copil până în şapte ani şi am să vă spun ce fel de bărbat va fi”, dar nimeni (nici iezuiţii şi nici altcineva) nu ştie de fapt cât de rezistenţi sunt copiii. Există o sumedenie de relatări despre tineri care-şi întorc spatele tradiţiei religioase ce le-a format copilăria, plecând cu zâmbetul pe buze şi fără să

pară afectaţi negativ. în schimb, unii copii se obişnuiesc atât de mult cu închisoarea ideologică în care au crescut, încât devin de bunăvoie propriii temniceri, după cum ne spune Nicholas Humphrey (1999), interzicându-şi orice contact cu idei eliberatoare care le-ar putea schimba perspectiva. în profundul şi provocatorul său eseu „What Shall We Teii the Children?" [Ce ar trebui să le spunem copiilor?], Humphrey inaugurează reflecţia asupra problemelor etice care apar când decidem cum să decidem „când şi dacă este justificat din punct de vedere moral să-i învăţăm pe copii un sistem de credinţe" (p. 68). El propune folosirea unui test general bazat pe principiul consimţământului informat, dar aplicat (cum e de aşteptat) la nivel ipotetic: ce *ar alege* aceşti copii dacă, fiind mai mari, li s-ar oferi cumva informaţiile de care au nevoie pentru a face o alegere informată? împotriva obiecţiei că nu putem răspunde unor astfel de întrebări ipotetice, Humphrey susţine că există de fapt o mulţime de dovezi empirice şi de principii generale pornind de la care se poate ajunge într-un mod responsabil la concluzii clare. Uneori, noi înşine considerăm că suntem îndreptăţiţi şi chiar obligaţi să luăm astfel de decizii responsabile în locul unor persoane care, dintr-un motiv sau altul, nu pot lua decizii informate de unele singure, iar problemele cu care ne confruntăm aici pot fi abordate folosind perspectiva deja

făurită în laboratorul consensului politic cu privire la aceste subiecte înrudite.

Rezolvarea acestor dileme nu este (încă) evidentă, ca să nu spun mai mult. Această situaţie este strâns înrudită cu cea referitoare la poziţia pe care ar trebui s-o adoptăm (venind din afară) faţă de sentinelezi, jarawa şi alte populaţii izolate pe insulele Andaman şi Nicobar, din mijlocul Oceanului Indian, şi care încă trăiesc la nivelul epocii de piatră. Aceste triburi au reuşit de-a lungul secolelor să-i ţină la distanţă chiar şi pe cei mai cutezători exploratori şi comercianţi prin apărarea feroce, cu arcul şi săgeata, a teritoriilor pe care le ocupă, motiv pentru care se ştiu foarte puţine lucruri despre ele, iar de ceva vreme guvernul indian, pe al cărui teritoriu administrativ se află aceste insule, a interzis orice contact cu populaţiile de acolo. Acum, după ce au reintrat în atenţia lumii ca urmare a marelui tsunami din decembrie 2004, este greu de imaginat că această izolare va putea să fie menţinută la nesfârşit. Dar, şi în cazul în care ar putea fi menţinută, este justificat să se întâmple astfel? Cine are dreptul să hotărască cu privire la această chestiune? Cert este că nu antropologii, deşi s-au străduit vreme de decenii să protejeze aceste persoane de orice contact, chiar şi cu ei înşişi. Cine sunt ei ca să „protejeze” aceste fiinţe umane? Antropologii nu le pot considera proprietatea lor, un fel de specimene de laborator adunate cu atenţie şi ferite de

contaminarea din exterior, iar ideea că aceste insule ar trebui tratate asemenea unei grădini zoologice sau a unei rezervaţii umane este insultătoare, chiar dacă ne-am gândi la posibilitatea şi mai îngrijorătoare a permiterii accesului misionarilor de orice credinţă, care în mod cert s-ar grăbi să salveze sufletele localnicilor.

Ar fi tentant (dar iluzoriu) să considerăm că ei înşişi ne-au rezolvat această dilemă etică prin faptul că au luat decizia *adultă* de a-i alunga pe străini fără a mai întreba dacă sunt protectori, exploratori, cercetători sau mântuitori de suflete. Este clar că vor să fie lăsaţi în pace, aşa că trebuie să-i lăsăm în pace! Această propunere comodă are însă două probleme: decizia lor este atât de neinformată încât, dacă o lăsăm să domine oricare alte considerente, nu vom fi oare tot atât de culpabili precum cineva care lasă o altă persoană să bea o băutură otrăvită „din proprie voinţă”, fără a socoti potrivit s-o avertizeze? Şi, în orice caz, n-am putea considera că, deşi adulţii au ajuns la vârsta consimţământului, copiii sunt victime sigure ale ignoranţei părinţilor lor? Noi n- am fi niciodată de acord ca un părinte aflat în vecinătatea noastră să-şi crească copilul cu astfel de iluzii, aşa că n-ar trebui să traversăm oceanul şi să-i eliberăm pe acei copii, oricât de dureros s-ar dovedi un astfel de şoc?

Simţi în clipa asta o uşoară creştere a

nivelului adrenalinéi? Consider că tot acest conflict între drepturile părinţilor şi cele ale copiilor provoacă reacţii emoţionale (şi nu raţionale) la un nivel ce nu se întâlneşte în alte cazuri, şi am bănuiala că aici factorii genetici exercită o influenţă directă. La mamiferele şi la păsările care-şi cresc puii, instinctul de a-şi proteja urmaşii de orice potenţial pericol din exterior este universal şi extrem de puternic; ne riscăm viaţa fără ezitare – fără să ne gândim de două ori – pentru a elimina ameninţări reale sau imaginare. E ca un reflex. Iar în acest caz putem „simţi până în măduva oaselor” că părinţii au *cu adevărat* dreptul să-şi crească copiii cum cred de cuviinţă. Să nu faci niciodată greşeala să te aşezi între ursoaică şi puiul ei: n-ar trebui să intervină *nimic* între părinţi şi copiii lor. Asta este esenţa „valorilor familiei”. Totodată, trebuie să admitem că părinţii nu sunt *proprietarii* copiilor lor (aşa cum se întâmpla cândva cu sclavii), ci sunt mai degrabă supraveghetorii sau tutorii lor, şi pot fi traşi la răspundere de alţii pentru felul în care îndeplinesc acest rol, ceea ce ne spune că persoane din afara familiei au dreptul să intervină – iar asta ne ridică din nou nivelul de adrenalină. Când ne dăm seama că ceea ce simţim până în măduva oaselor este greu de apărat înaintea tribunalului raţiunii, devenim defensivi şi irascibili, începând apoi să căutăm ceva de care să ne agăţăm. Ce-ai zice de o legătură sacră şi (astfel) indiscutabilă?

Perfect!

în acest punct începe să se facă simţită o tensiune evidentă (dar rareori discutată) între presupusele principii sacre invocate. Pe de o parte, mulţi declară că există un drept la viaţă sacru şi inviolabil: fiecare copil nenăscut are dreptul la viaţă, şi nici un viitor părinte n-are dreptul să întrerupă sarcina (exceptând poate situaţia în care viaţa mamei este în pericol). Pe de altă parte, multe dintre aceleaşi persoane declară că, odată născut, copilul îşi pierde dreptul de a nu fi îndoctrinat, de a nu fi spălat pe creier sau de a nu fi supus altor abuzuri psihologice de către părinţi, care au dreptul să-l crească cum doresc, câtă vreme nu-l torturează fizic. Haideţi să răspândim valorile libertăţii pe tot cuprinsul lumii – dar să nu-i includem şi pe copii, din câte se pare. Nici un copil nu se bucură de dreptul de a fi liber de îndoctrinare. N-ar trebui să schimbăm această situaţie? Cum adică, să le las *altora* posibilitatea de a decide cum să-mi cresc copilul? (Acum simţi explozia de adrenalină?)

Se poate observa că încercarea de a rezolva dilemele cu privire la locuitorii insulelor Andaman ne permite să găsim fundamente politice pentru dileme asemănătoare cu privire la educaţia religioasă în general. Cât despre efectele posibile, n- ar trebui să presupunem că seducţia culturii occidentale va copleşi automat fragilele comori ale celorlalte culturi. Merită să observăm că multe

femei musulmane, care au crescut în condiţii pe care femei de altă religie le-ar considera intolerabile, când au posibilitatea să renunţe într-un mod informat la văl şi la multe alte tradiţii, preferă totuşi să le păstreze.

Poate că avem motive să ne încredem în oamenii de pe tot cuprinsul lumii şi să-i lăsăm să-şi facă propriile alegeri informate. Alegere informată! Ce idee uimitoare şi revoluţionară! Poate că ar trebui să ne încredem că oamenii sunt capabili să aleagă singuri, nu neapărat lucrurile pe care le recomandăm *noi,* ci lucrurile care au cele mai mari şanse să împlinească obiectivele stabilite de ei. Dar ce să-i învăţăm până când vor fi suficient de informaţi şi de maturi pentru a decide de unii singuri? îi putem învăţa despre *toate* religiile lumii într-un mod nepărtinitor, raportându-ne la aspectele lor istorice şi biologice, adică le vom aborda aşa cum facem cu materii precum geografia, istoria sau aritmetica. Haideţi să creştem, nu să reducem, numărul orelor de religie din şcoli. Să ne informăm copiii despre doctrine şi obiceiuri, interdicţii şi ritualuri, texte şi muzică, iar când discutăm istoria religiilor, trebuie să includem atât lucrurile pozitive – de exemplu, rolul Bisericilor în mişcarea pentru drepturile civile din anii ’60 ai secolului trecut, înflorirea ştiinţei şi a artelor în islamul timpuriu şi rolul jucat de mişcările musulmanilor negri în salvarea vieţii multor deţinuţi din închisorile

americane prin creşterea speranţei şi a stimei de sine ale acestora –, cât şi cele negative – Inchiziţia, secolele de antisemitism, contribuţia Bisericii Catolice la răspândirea SIDA în Africa prin opoziţia ei faţă de folosirea prezervativelor. Nici o religie nu trebuie să fie favorizată şi nici una ignorată. Iar noile informaţii pe care le descoperim despre fundamentele biologice şi psihologice ale practicilor şi atitudinilor religioase ar trebui să fie adăugate în planul de studiu, actualizându-l la fel ca în cazul celorlalte materii. Toate aceste elemente ar trebui să facă parte din planul de învăţământ din şcolile publice şi de acasă. Iată, aşadar, o propunere: atâta vreme cât părinţii nu-şi învaţă copiii lucruri care le-ar putea închide mintea (1) prin intermediul fricii sau al urii ori (2) făcându-i incapabili să-şi pună întrebări (adică lipsindu-i de educaţie sau izolându-i complet de restul lumii, de exemplu), aceştia le pot preda propriilor copii orice doctrină religioasă preferă. Deşi este doar o idee (şi poate că există variante mult mai bune ce pot fi luate în considerare), ar trebui să atragă orice persoană care iubeşte libertatea: ideea de a insista ca persoanele de orice credinţă să fie nevoite să se asigure că religia lor este suficient de demnă, suficient de atractivă, plauzibilă şi inteligibilă pentru a face faţă ispitei exercitate de doctrinele concurente. Dacă eşti nevoit să-ţi îmbrobodeşti sau să-ţi legi la ochi copiii pentru a te asigura că-şi vor

confirma credinţa când vor fi adulţi, atunci credinţa ta *trebuie* să dispară.

Meme toxice

> Orice întâlnire creatoare cu răul ne cere să nu ne distanţăm de el prin simpla demonizare a celor care săvârşesc fapte rele. Pentru a scrie despre rău, orice autor trebuie să încerce să-l înţeleagă din interior, să-i înţeleagă pe cei care-l înfăptuiesc, şi nu neapărat să simpatizeze cu ei. Americanilor le este însă foarte greu să admită că a înţelege nu e acelaşi lucru a simpatiza. Am ajuns să credem că încercarea de a te informa cu privire la cauzele răului e în acelaşi timp o încercare de a-l justifica. Cred că tocmai contrariul este adevărat: în orice
>
> confruntare cu răul, ignoranţa este cel mai mare duşman al nostru. — KATHLEEN NORRIS, *Native Evil*[w]
>
> Scrierea acestei cărţi m-a ajutat să înţeleg că religia seamănă cumva cu tehnologia. Este teribil de seducătoare datorită capacităţii sale de a consola şi de a explica, dar e şi periculoasă. —JESSICA STERN, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*

Aţi auzit vreodată de yahuuzi, o populaţie care crede că ceea ce noi numim pornografie infantilă nu e decât o

distracţie nevinovată? Yahuuzii fumează marijuana zilnic, îşi fac nevoile în cadrul unei ceremonii publice (cu întreceri haioase pentru a vedea cine va asigura primul ştergerea rituală) şi, în momentul în care unul dintre bătrânii comunităţii împlineşte optzeci de ani, organizează un ospăţ special, în timpul căruia persoana respectivă se sinucide şi apoi este mâncată de toţi ceilalţi. Eşti dezgustat? Acum ştii ce simt mulţi musulmani faţă de cultura noastră contemporană, cu alcool, cu îmbrăcăminte provocatoare şi cu dezinvoltura sa în legătură cu autoritatea familiei. O parte din scopul acestei cărţi e acela de a te face să *gândeşti,* şi nu doar să *simţi.* în acest caz, trebuie să înţelegi că dezgustul pe care-l simţi, oricât de intens ar fi, nu e decât un *dat,* un fapt (foarte important) referitor la tine, dar nu şi un semn infailibil de adevăr moral – e asemenea dezgustului pe care-l simt de musulmanii faţă de practicile noastre culturale. Trebuie să-i respectăm pe musulmani, să simţim empatie faţă de ei, să le tratăm cu seriozitate dezgustul, dar apoi trebuie să-i invităm să discute cu noi punctele asupra cărora nu suntem de acord. Preţul pe care trebuie să fii dispus să-l plăteşti pentru asta este bunăvoinţa de a lua în considerare cu calm modul de viaţă al yahuuzilor (imaginari!) şi de a te întreba dacă este într-adevăr lipsit de temei. Dacă se dedică acestor tradiţii de bunăvoie, fără o coerciţie evidentă, poate ar trebui să spunem „trăieşte şi lasă-i şi pe

alţii să trăiască”.

Sau poate că nu. Noi ar trebui să fim cei care le demonstrează yahuuzilor că modul lor de viaţă conţine tradiţii de care ar trebui să le fie ruşine şi pe care ar trebui să le elimine. Poate că, angajându-ne cu conştiinciozitate într-un astfel de exerciţiu, vom descoperi că *o parte* din dezgustul pe care-l simţim faţă de practicile lor este provincial şi nejustificat. Şi astfel vom învăţa ceva de la ei, iar ei vor învăţa ceva de la noi. Poate că nu vom traversa niciodată prăpastia care ne separă, ceea ce nu înseamnă că ar trebui să avem în vedere o perspectivă atât de sumbră.

între timp, ne putem pregăti pentru acest utopic dialog global doar studiind, cu maximă compasiune şi minimă pasiune, atât obiceiurile lor, cât şi pe ale noastre. Să luăm ca exemplu curajoasa observaţie a lui Raja Shehadeh, când scria despre situaţia dificilă a Palestinei moderne: „Cea mai mare parte a energiei o consumăm pentru a sonda percepţia publică cu privire la acţiunile noastre, deoarece supravieţuirea noastră depinde de capacitatea de a menţine o bună relaţie cu societatea”[11]. Când vom putea face observaţii asemănătoare despre problemele din propria noastră societate, ne vom afla pe calea cea bună a înţelegerii reciproce. Societatea palestiniană, dacă Shehadeh are dreptate, este puternic afectată de virulenţa memei „pedepseşte-i pe cei care nu pedepsesc”, memă asociată

cu modele (începând cu Boyd, Richerson, 1992) ce prezic alte proprietăţi pe care ar trebui să le identificăm. Poate că această trăsătură particulară zădărniceşte proiecte bine intenţionate, care ar funcţiona în societăţi neafectate de această memă. în particular, n-ar trebui să presupunem că politici care sunt binefăcătoare în cultura noastră nu vor fi nocive în alte culturi. Potrivit Jessicăi Stern:

> Am ajuns să consider terorismul un fel de virus ce se răspândeşte în funcţie de factorii de risc situaţi la diferite niveluri: global, interstatal, naţional şi personal. Identificarea precisă a acestor factori este însă dificilă. Aceleaşi variabile (politice, religioase, sociale sau toate la un loc) ce par să-l fi făcut pe un individ să devină terorist l-ar putea face pe un altul să devină sfânt. (2003, p. 283)

întrucât tehnologia informaţiei îi împiedică din ce în ce mai mult pe lideri să-şi ferească populaţia de informaţiile venite din exterior şi întrucât realităţile economice ale secolului XXI ne dau tot mai mult de înţeles că educaţia este cea mai importantă investiţie pe care părinţii o pot face într-un copil, lumea va fi invadată de idei de toate felurile, ale căror consecinţe pot fi tulburătoare. Toate rebuturile culturii populare, toate mizeriile ce se acumulează în cotloanele societăţilor libere vor inunda aceste regiuni relativ necontaminate alături de comorile educaţiei moderne, ale egalităţii

de gen, ale îngrijirii medicale mai bune, ale drepturilor salariatului, ale idealurilor democratice şi ale deschiderii faţă de alte culturi. După cum ne arată cu atâta claritate experienţa fostei Uniuni Sovietice, printre cei mai puternici replicatori din această explozie demografică a memelor se numără cele mai rele aspecte ale capitalismului şi ale tehnologiei, şi vor exista suficiente motive pentru atitudini xenofobe, luddism şi noi tentative „purificatoare” din partea fundamentalismului retrograd. Totodată, n-ar trebui să ne grăbim să scuzăm cultura pop americană. Are propriile excese, dar de multe ori nu excesele sunt ofensatoare, ci egalitarismul şi toleranţa. Ura faţă de acest puternic produs american de export este deseori provocată de rasism – datorită prezenţei însemnate a afroamericanilor în cultura pop americană – şi de sexism – datorită statutului femeilor pe care le celebrăm şi atitudinii (relativ) binevoitoare faţă de homosexualitate. (Vezi, de exemplu, Stern, 2003, p. 99.)

După cum arată Jared Diamond în *Guns, Germs, and Steel,* populaţiile din emisfera vestică s-au aflat la un pas de dispariţie în secolul al XVI-lea din cauza microbilor aduşi din Europa, pentru că nu avuseseră când să dezvolte toleranţă la noii invadatori microscopici. în secolul actual, memele noastre (unele tonice, altele toxice) vor fi cele care vor lovi din plin lumea nepregătită. Nu putem presupune

că abilitatea noastră de a tolera excesele toxice ale libertăţii se întâlneşte şi la alţii sau că poate fi exportată asemenea oricărui alt bun de consum. Posibilităţile practic nelimitate de a educa o fiinţă umană ne fac să ne aşteptăm la rezultate pozitive, însă proiectarea şi implementarea vaccinurilor culturale necesare pentru a preveni dezastrul, concomitent cu respectarea drepturilor celor care trebuie să fie vaccinaţi, vor reprezenta o sarcină urgentă şi extrem de complexă ce va necesita nu numai o bună cunoaştere a mecanismelor societăţii, ci şi sensibilitate, imaginaţie şi curaj. Extinderea domeniului sănătăţii publice, pentru a include şi sănătatea culturală, poate fi considerată cea mai mare provocare a secolului următor.[12]

Jessica Stern, care se numără printre curajoşii iniţiatori ai acestui demers, spune că observaţiile personale de genul celor făcute de ea sunt doar începutul:

> Un studiu riguros şi nepărtinitor din punct de vedere statistic al cauzelor terorismului la nivel individual necesită identificarea subiecţilor de control: tineri ,
> expuşi aceluiaşi mediu, care au simţit aceeaşi umilinţă, aceleaşi abuzuri ale drepturilor omului şi aceleaşi neajunsuri conexe, dar care au ales mijloace nonviolente ca să-şi exprime resentimentele sau pur şi simplu au ales să nu le exprime deloc. O echipă de cercetători, inclusiv psihiatri, medici şi diferiţi specialişti în ştiinţe sociale, vor alcătui un chestionar şi o listă de teste clinice ce vor fi implementate

pe un eşantion aleatoriu alcătuit din terorişti şi familiile lor (2003, p. xxx).

În capitolul 10 am argumentat că cercetătorii nu trebuie să fie neapărat credincioşi pentru a-i înţelege pe cei care cred, şi sper că am avut dreptate, din moment ce ne dorim ca specialiştii noştri să înţeleagă terorismul islamic din interior fără să devină musulmani – şi cu atât mai puţin terorişti.[13] însă nu vom putea înţelege terorismul islamic până când nu vom vedea prin ce se aseamănă şi prin ce se deosebeşte de alte tipuri de terorism, inclusiv terorismul hindus şi cel creştin, ecoterorismul şi terorismul antiglobalizare, ca să numesc doar suspecţii de serviciu. Şi nu vom înţelege terorismul islamic, hindus sau creştin dacă nu vom înţelege dinamica aflată la baza tranziţiei de la sectarismul benign la cult şi apoi la tipul de fenomene dezastruoase pe care le-am văzut în Jonestown, Guyana, în Waco, Texas, şi în secta Aum Shinrikyo din Japonia.

Una dintre cele mai atractive ipoteze e cea potrivit căreia aceste mutaţii extrem de toxice tind să se manifeste când liderii charismatici îşi calculează greşit încercarea de a se erija în ingineri memetici, eliberând astfel adaptări memetice pe care apoi îşi dau seama, asemenea ucenicului vrăjitor, că nu le mai pot controla. Moment în care aceştia încep să fie cuprinşi de disperare şi să reinventeze la nesfârşit aceleaşi

mecanisme deficitare în speranţa că vor depăşi excesele pe care le-au provocat. Antropologul Harvey Whitehouse (1995) oferă o explicaţie a dezastrului care i-a luat prin surprindere pe liderii cultului Pomio Kivung, din Papua Noua Guinee, cult despre care am discutat la începutul capitolului 4. Părerea mea este că s-a declanşat ceva asemănător unei selecţii sexuale în cascadă. Liderii au răspuns la presiunile credincioşilor – *Demonstrează ceea ce spui!* – cu versiuni tot mai exagerate ale afirmaţiilor şi promisiunilor cu care au ajuns la putere, ceea ce a condus inevitabil la prăbuşire. Acest episod ne aminteşte de inventivitatea frenetică de care sunt cuprinşi mincinoşii patologici când simt că riscă să fie descoperiţi. Odată ce i-ai convins pe credincioşi să omoare toţi porcii în aşteptarea minunatei Epoci a Companiilor, nu poţi decât să mergi în jos. Sau în afară: *ei sunt – necredincioşii – cauza nenorocirii noastre!*

Având în vedere că există atât de multe situaţii complexe şi atât de multe variabile, vom putea face vreodată predicţii care să ne permită să luăm măsuri concrete? Sigur că da. Iată un exemplu: în locurile în care terorismul a înflorit, aproape toţi cei pe care i-a atras sunt bărbaţi tineri ce au aflat suficient de multe lucruri despre lume pentru a înţelege că viitorul lor pare să fie altminteri dezolant şi plictisitor (asemenea viitorului celor de care profitase Marjoe

Gortner):

> Cel mai atrăgător lucru cu privire la grupările religioase militante – indiferent de motivele invocate de cei care li se alătură – este felul în care simplifică viaţa. Binele şi răul sunt foarte clar delimitate. Viaţa este transformată prin acţiune. Martiriul – actul suprem de eroism şi credinţă – face posibilă eliberarea supremă din strânsoarea dilemelor vieţii, mai ales pentru indivizii care se simt profund alienaţi şi dezorientaţi, umiliţi sau disperaţi. (Stern, 2003, pp. 5- 6)

Unde vom găsi o sursă aproape inepuizabilă de astfel de tineri în viitorul foarte apropiat? în multe ţări, dar mai ales în China, unde legile draconice ce le impun familiilor să aibă doar un singur copil – potolind astfel explozia demografică şi transformând China într-o forţă economică de

*

proporţii îngrijorătoare – au generat un dezechilibru masiv între copiii de sex masculin şi cei de sex feminin. Din moment ce toţi voiau să aibă un fiu (o veche memă care reuşise să prospere într-un mediu economic anterior), extrem de multe fiice au fost avortate (sau ucise imediat după naştere), astfel încât acum nu se mai găsesc suficiente partenere potenţiale. Ce să mai facă cu propria viaţă aceşti tineri? Avem la dispoziţie câţiva ani pentru a găsi modalităţi prin care noua generaţie să-şi poată canaliza energiile îmbibate de hormoni în direcţii

constructive.

Răbdare şi politică

Congresul nu trebuie sa dea legi privitoare la instituirea vreunei

religii sau la interzicerea libertăţii de practicare a vreunei religii; sau care îngrădesc libertatea de exprimare sau libertatea presei; sau dreptul poporului de a se aduna paşnic şi de a cere guvernului sa îi rezolve plângerile. —PRIMUL AMENDAMENT LA CONSTITUŢIA STATELOR UNITE ALE AMERICII

Tradiţiile merită să fie respectate numai în măsura în care sunt respectabile – adică exact în măsura în care respectă la rândul lor drepturile fundamentale ale bărbaţilor şi femeilor. —AMIN MAALOUF, *În the Name of Identity: Violence and the Need to Belong*

Lăudat fie Allah pentru internet. Făcând autocenzura irelevantă – se va găsi mereu cineva care să spună ce nu vrei să spui tu internetul a devenit un loc în care intelectualii ce îşi asumă riscuri s- au putut în sfârşit manifesta. — IRSHAD MÂNJI, *The Trouble with Islam*[14]

Preţul libertăţii este vigilenţa veşnică. —THOMAS JEFFERSON (dată necunoscută) sau

WENDELL PHILLIPS (1852)

Se poate întâmpla să creşti mult prea repede. Suntem cu totii nevoiti să facem tranziţia incomodă de la copilărie la vârsta adultă trecând prin adolescenţă, şi uneori transformările majore vin mult prea devreme, cu rezultate dureroase. Dar nu ne putem păstra la nesfârşit inocenţa copilăriei. E timpul să creştem. Trebuie să ne ajutăm între noi şi să fim răbdători. Reacţiile exagerate sunt cele care ne-au făcut de atâtea ori să pierdem teren. Haideţi să-i dăm răgaz maturizării, s-o încurajăm, şi ea se va împlini. Trebuie să ne încredem în societatea deschisă, în cunoaştere, în dorinţa de a face o lume mai bună pentru noi toţi, şi trebuie să recunoaştem că oamenii simt nevoia să găsească un sens al vieţii. Dorinţa de a avea un scop sau un sens nu poate fi stinsă, iar dacă nu punem la dispoziţie căi benefice (sau care cel puţin nu sunt maligne) ne vom confrunta neîncetat cu religii toxice.

în loc să urmărim distrugerea *madraselor* de unde mii de băieţi musulmani pleacă cu mintea închistată, ar trebui să creăm şcoli alternative – pentru băieţi şi *fete* musulmanii 5 – care vor sluji mai bine nevoilor reale şi urgente ale acestora, lăsându-le să intre în competiţie deschisă cu *madrasele* pentru noi cursanţi. Dar cum putem spera că vom concura vreodată cu promisiunea mântuirii şi cu gloria martiriului? Am putea minţi, făgăduind lucruri care nu vor

putea fi realizate nici în această viaţă şi nici în oricare alta, sau am putea încerca să fim mai oneşti, sugerându-le că afirmaţiile *oricărei* religii nu trebuie să fie acceptate fără nici o rezervă. Am putea începe să schimbăm climatul de opinie care aşază religia deasupra oricărei discuţii, oricărei critici, oricărei obiecţii. Publicitatea mincinoasă tot publicitate mincinoasă rămâne, iar dacă începem să le cerem organizaţiilor religioase să răspundă pentru ce afirmă – fără să le aducem în faţa unui tribunal, ci afirmând în repetate rânduri şi cu un ton detaşat că astfel de afirmaţii sunt evident ridicole – poate că vom reuşi să eliminăm treptat această cultură a credulităţii. Avem deja tehnici de sădire a îndoielii prin intermediul mass-mediei („Eşti sigur că ai o respiraţie plăcută?”, „Ai suficient fier în organism?”, „Ce a mai făcut în ultima vreme pentru tine compania ta de asigurări?”), şi le-am putea aplica, cu blândeţe şi fermitate, în cazul unor subiecte considerate până acum intangibile. Haideţi să le permitem religiilor oneste să prospere fiindcă adepţii lor, în calitate de cumpărători informaţi, obţin ce-şi doresc.

Dar putem demara şi campanii în vederea corectării anumitor aspecte ale peisajului în care se petrece această competiţie. Acest peisaj găzduieşte un puţ fără fund, care, în opinia mea, merită să fie astupat: tradiţia „pământului sfânt”. Iată ce afirma Yoel Lerner, israelian şi fost

terorist (citat de Stern):

> „în Tora sunt şase sute treisprezece porunci. Slujba în Templu cuprinde aproape două sute patruzeci dintre ele. Vreme de aproape două milenii, de la distrugerea Templului, poporul iudaic, împotriva voinţei sale, n-a putut să ţină slujba. N-a putut să se supună acelor porunci. Templul e un fel de legătură telefonică cu Dumnezeu”, susţine Lerner. „Acea legătură a fost distrusă, iar noi vrem s-o reconstruim”. (2003, p. 88)

O absurditate, după părerea mea. lată un exemplu imaginar: să presupunem că se descoperă că Insula Libertăţii (anterior numită Insula lui Bedloe, pe care este situată Statuia Libertăţii) fusese cândva un cimitir al mohawkilor – să zicem, al tribului Matinecock, situat în Long Island, nu foarte departe. Şi să presupunem că mohawkii ar începe să ceară autorităţilor s-o readucă la puritatea iniţială (fără cazinouri, fără Statuia Libertăţii, ci să rămână doar un mare cimitir sacru). Absurd. Ruşine mohawkilor care au avut atâta *chutzpah*— să-şi strângă rândurile pentru o astfel de întreprindere cutezătoare. Este deja o poveste veche – mult mai *puţin* veche decât cea a Templului şi ar trebui să rămână în trecut, unde îi e locul.

Aşa cum nu le permitem religiilor să-şi folosească tradiţiile pentru a susţine că persoanele stângace trebuie să fie sclave sau că locuitorii Norvegiei ar trebui să fie ucişi, nu le putem permite nici să declare

că „necredincioşii” care au locuit pe teritoriul lor „sfânt” fără să ştie asta vreme de mai multe generaţii n-au nici un drept să mai trăiască acolo. Desigur, există suficientă ipocrizie culpabilă în politica de a construi în mod deliberat noi aşezări pentru a *crea* locuitori „care n-au ştiut” şi pentru a dejuca astfel orice revendicări ale locuitorilor anteriori. Este vorba despre o practică veche de secole: spaniolii, care au cucerit o mare parte a emisferei vestice, au avut deseori grijă să-şi ridice bisericile creştine peste resturile distruse ale templelor indigenilor. Ce nu-i la vedere nu-i la purtare. Nici una dintre părţile implicate în aceste dispute nu e complet nevinovată. Dacă am reuşi să devalorizăm întreaga tradiţie a pământului sfânt şi a ocupării sale, ne-am putea concentra pe nedreptăţile rămase cu mintea mai limpede.

Poate că nu eşti de acord cu ce spun. Nu-i nimic. Să discutăm cu calm şi cu deschidere, fără apeluri imbatabile la sacru, care nu-şi au rostul într-un astfel de dialog. Dacă vom respecta în continuare ideea de pământ sacru, o vom face pentru că, în condiţiile date, reprezintă cu adevărat o opţiune dreaptă şi favorabilă vieţii, o cale spre pace mai bună decât altele pe care le-am putea găsi. Orice politică ce nu poate trece acest test nu merită respect.

Astfel de discuţii deschise sunt asigurate de forţele societăţii libere, iar dacă vrem să le mai avem, trebuie să fim

vigilenţi şi să protejăm de orice subversiune instituţiile şi principiile democraţiei. îţi mai aminteşti de marxism? Devenise un obicei să ne distrăm tachinându-i cu sarcasm pe marxişti cu privire la contradicţiile la care duceau unele dintre ideile lor preferate. în opinia marxiştilor adevăraţi, revoluţia proletariatului era inevitabilă, dar atunci de ce erau atât de nerăbdători să ne alăturăm cauzei lor? Dacă avea să se întâmple oricum, ce contribuţie mai puteam aduce noi? Desigur, inevitabilitatea în care credeau marxiştii depindea de sporirea mişcării şi de acţiunea sa politică. Mulţi marxişti munceau din greu pentru a provoca revoluţia şi se consolau cu ideea că tot ce fac va avea până la urmă rezultatele aşteptate. Iar unii dintre ei, cei cu adevărat periculoşi, credeau cu atâta fermitate în justeţea cauzei lor, încât promovarea ei prin minciună şi înşelătorie era perfect justificată – atitudine pe care au transmis-o propriilor copii, încă de mici. Aceştia sunt „bebeluşii cu scutece roşii”, copiii membrilor radicali ai Partidului Comunist din SUA: unii dintre ei încă mai infectează atmosfera acţiunii politice din cercurile de stânga, provocând foarte multă frustrare şi indignare socialiştilor oneşti şi altor activişti de stânga.

Astăzi se poate observa un fenomen asemănător în zona dreptei religioase: inevitabilitatea Apocalipsei, a Răpirii

Bisericii, a sfârşitului lumii, când, la Ziua Judecăţii, cei binecuvântaţi vor fi separaţi de cei damnaţi. Cultele şi profeţii care proclamă sfârşitul iminent al lumii au tot apărut de-a lungul mileniilor, iar o altă distracţie cinică era aceea de a-i ridiculiza în ziua următoare, când aceştia îşi dădeau seama că predicţia pe care o făcuseră nu e chiar atât de exactă. Dar, la fel ca în cazul marxiştilor, unii dintre ei muncesc din greu pentru a „grăbi inevitabilul", nu doar anticipând sfârşitul zilelor cu bucurie în suflet, ci acţionând politic pentru a produce condiţiile pe care le consideră premergătoare acelui eveniment. Aceste persoane nu sunt deloc nostime, ci sunt periculoase din acelaşi motiv pentru care bebeluşii cu scutece roşii sunt periculoşi: îşi aşază loialitatea faţă de propria cauză înaintea oricărui respect faţă de democraţie, pace, dreptate (lumească) – şi adevăr. La nevoie, unii dintre ei sunt pregătiţi să mintă şi chiar să ucidă, să facă orice pentru a coborî ceea ce ei consideră că este dreptate cerească asupra celor socotiţi de ei păcătoşi. Să fie vorba doar de câteva elemente extremiste? Este cert că s-au îndepărtat periculos de mult de realitate, dar este greu să ne dăm seama cât de multi sunt.[16] Sunt în număr din ce

*

în ce mai mare? Se pare că da. încearcă să ocupe poziţii de putere şi de influenţă în guvernele lumii? Se pare că da. N-ar trebui să cunoaştem toate aspectele acestui fenomen? Sigur că da.

Există sute de site-uri care susţin că

analizează acest fenomen, dar eu nu am cum să le certific acurateţea, aşa că nu voi pomeni nici unul. Faptul acesta este, în sine, destul de îngrijorător, şi constituie un excelent motiv pentru a întreprinde o cercetare obiectivă a curentelor eshatologice de acest tip, avându-se în vedere în special posibila situare a anumitor adepţi fanatici pe poziţii de putere în guvern şi în armată. Ce putem face în această privinţă? în opinia mea, liderii politici în măsură să scoată la lumină această tendinţă subversivă sunt cei

*

a căror activitate nu poate fi contestată de persoanele care se tem de atei sau de sceptici: cei unsprezece senatori şi congresmeni care fac parte din „Familie” (sau *Fellowship Foundatiori),* o organizaţie creştină secretă foarte influentă la Washington, D.C., de mai multe decenii: senatorii— Charles Grassley (R., lowa), Pete Domenici (R., N. Mex.), John Ensign (R., Nev.), James Inhofe (R., Okla.), Bill Nelson (D., Fia.), Conrad Burns (R., Mont.) şi membrii Camerei Reprezentanţilor Jim DeMint (R., S.C.), Frank Wolf (R., Va.), Joseph Pitts (R., Pa.), Zach Wamp (R., Tenn.) şi Bart Stupak (D., Mich.).[17] Asemenea liderilor musulmani moderaţi de la care lumea se aşteaptă că vor purifica islamul de excesele sale toxice, aceşti creştini moderaţi au influenţa, cunoaşterea şi responsabilitatea să ajute naţiunea să se protejeze de cei care vor să trădeze

democraţia pentru a-şi atinge ţelurile religioase. Din moment ce nu dorim să retrăim mccarthy-ismul în secolul XXI, ar trebui să abordăm această sarcină cu cea mai mare responsabilitate şi transparenţă, în spirit bipartizan şi sub privirile opiniei publice. Desigur, pentru a realiza un astfel de lucru, va trebui să încălcăm vechiul tabu împotriva sondării deschise şi minuţioase a afilierilor şi convingerilor religioase.

Aşadar, principala mea recomandare pentru decidenţii politici este până la urmă aceea de a educa cu blândeţe şi fermitate locuitorii întregii lumi, astfel încât aceştia să poată lua decizii cu adevărat informate cu privire la propria viaţă.[18] Ignoranţa nu e ceva ruşinos; ruşinoasă este *impunerea* ignoranţei. Cei mai mulţi oameni nu sunt vinovaţi pentru propria ignoranţă, dar în momentul în care o transmit cu bună ştiinţă devin cât se poate de blamabili. Mulţi au poate impresia că acest fapt e atât de evident, încât nu mai trebuie susţinut, însă există zone ale societăţii care refuză să accepte aşa ceva. Sunt adulti cărora le este teamă să fie mai

*

ignoranţi decât propriii copii şi mai ales (din câte se pare) decât propriile fiice. Va trebui să-i convingem că a învăţa lucruri noi de la copiii lor le va aduce bucurii uriaşe. Va fi fascinant să vedem ce instituţii şi proiecte vor concepe urmaşii noştri, construind pe temeliile ridicate şi păstrate pentru ei de generaţiile

anterioare, pentru a ne purta în siguranţă către viitor.

58. Traducere preluată din Irina Vlăşcianu, „Diderot şi Rusia «Siramidei Nordului»„, *Romanoslavica,* XLIII (2008), pp. 274-298 (n. tr.).

59 Termen idiş pronunţat *huţpa* şi care înseamnă tupeu, îndrăzneală, neruşinare, aroganţă maximă (n. tr.).

60 Litera „R” ne spune că înaltul funcţionar este republican, iar „D”, că este democrat. Afilierii politice îi urmează statul pe care-l reprezintă (n. tr.).

ANEXA A
Noii replicatori

[Contextul relevant se află la p. 81. Reprodus, cu permisiune, din *The Encyclopedia of Evolution,* Oxford University Press, Oxford, 2002.]

Se ştie de mai multă vreme că, în principiu, procesul selecţiei naturale este *neutru în privinţa substratului,* că evoluţia se va petrece oriunde şi oricând se vor îndeplini următoarele trei condiţii:

1. replicare
2. variaţie (mutaţie)
3. valoare selectivă diferenţială (competiţie)

Folosind cuvintele lui Darwin, dacă există „descendenţă [1] cu modificare [2]” şi „o luptă severă pentru viaţă [3]”, descendenţii mai bine înzestraţi vor prospera în detrimentul rivalilor. Ştim că există un singur substrat material, ADN-ul (cu propriile sisteme de expresie şi dezvoltare genetică), care asigură primele două condiţii ale existenţei vieţii pe Pământ, în vreme ce a treia condiţie e asigurată de finitudinea planetei şi de nenumăratele provocări directe ale mediului înconjurător. Dar mai ştim că

ADN-ul s-a impus în faţa altor variaţii timpurii ce se află la baza unor exemplare actuale, precum virusurile ARN şi prionii. Există pe această planetă alte substraturi evolutive complet diferite? Cei mai buni candidaţi sunt născocirile mai mult sau

*

mai puţin planificate ale unei anumite specii: *Homo sapiens.*

însuşi Darwin a folosit exemplul *cuvintelor:*

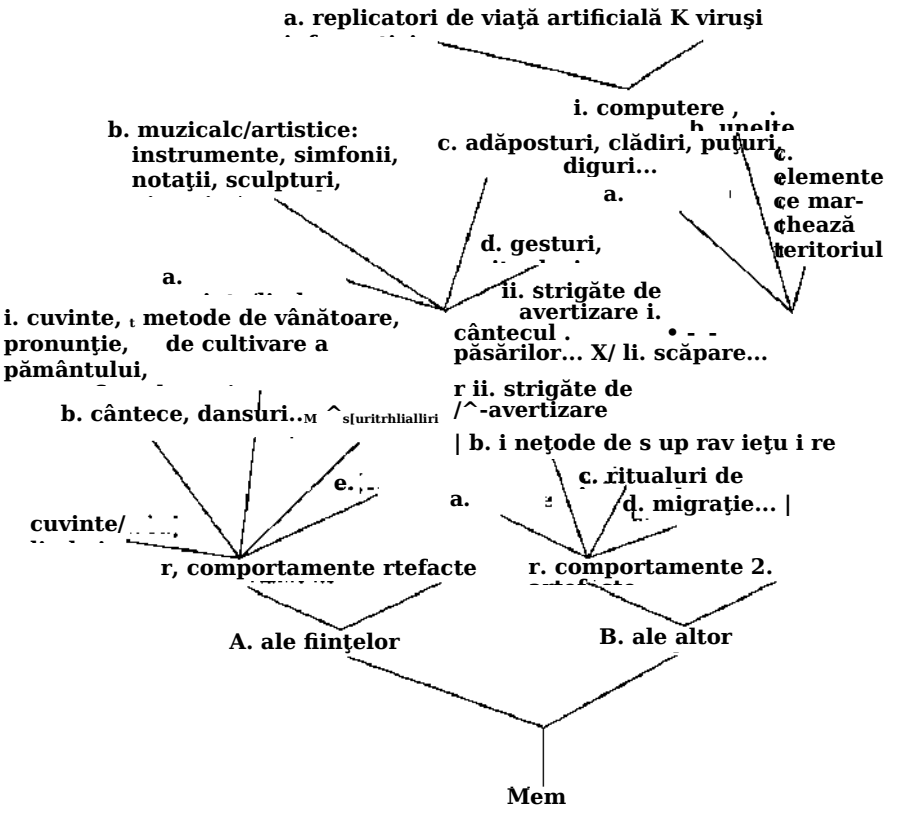
„Supravieţuirea sau păstrarea anumitor cuvinte favorite în lupta pentru existenţă reprezintă selecţia naturală *(Descent of Man,* 1871, p. 61)—. în fiecare zi sunt pronunţate (sau scrise) miliarde de cuvinte, şi aproape toate sunt reproduceri – într-un sens pe care îl vom discuta mai jos – ale unor cuvinte anterioare percepute de cei care le rostesc. Reproducerea nu este perfectă, şi există multe oportunităţi să se producă variaţii sau mutaţii ale pronunţiei, inflexiunii sau sensului (sau ale ortografiei, în cazul cuvintelor scrise). în plus, cuvintele sunt mai mult sau mai puţin grupate în filiaţii alcătuite din înlănţuiri reproductive; de exemplu, putem urmări descendenţa unui cuvânt din latină în franceză şi apoi în cajună. Cuvintele concurează pentru atenţia noastră cu ajutorul mai multor mijloace de comunicare, proces în cadrul căruia unele dintre ele devin desuete şi dispar din vocabular, în timp ce altele se nasc şi înfloresc. Totodată, descoperim că

unele cuvinte sunt pronunţate diferit în regiuni diferite, în timp ce unele sintagme consacrate sunt folosite cu sensuri diferite în sfere culturale diferite. Modificările istorice detectabile ale limbilor au fost studiate din perspectivă darwinistă încă din epoca lui Darwin, şi se ştiu multe despre tiparele de replicare, de variaţie şi de competiţie ale procesului care a generat limbile actuale. De fapt, unele dintre metodele de cercetare ale biologiei evoluţioniste moderne – bioinformatica, de exemplu – sunt descendente ale investigaţiilor predarwiniste realizate de paleografi şi de alţi cercetători ai lingvisticii istorice. După cum observă Darwin, „Formarea de diferite limbi şi de diferite specii şi dovezile că ambele s-au dezvoltat printr-un proces treptat sunt curios de paralele” (1871, p. 59)—.

Cuvintele şi limbile pe care acestea le populează nu sunt singurele unităţi transmise pe cale culturală de care cercetătorii sunt interesaţi. Lista replicatorilor potenţiali cuprinde alte activităţi şi practici umane ce se răspândesc prin imitaţie, precum şi unele deprinderi ale animalelor nonumane. Substraturile fizice ale acestor mijloace sunt foarte variate, printre ele numărându-se sunetele şi tot felul de tipare vizibile sau tangibile din comportamentul organismelor-vector. în plus, comportamentul produce de multe ori artefacte (drumuri, adăposturi, unelte, arme... semne sau simboluri) care pot

servi ca model reproductibil chiar mai bine decât comportamentele care le generează, având în vedere că sunt relativ stabile de- a lungul timpului (fiind astfel mai uşor de copiat în anumite privinţe) şi pot fi transportate şi acumulate în mod independent (asemenea unor seminţe). Datorită uriaşei sale capacităţi de copiere, computerul, un alt produs uman, furnizează în ultima vreme un substrat complet nou în cadrul căruia au început să se desfăşoare experimente (mai mult sau mai puţin voite) de evoluţie artificială, profitând mai ales de naşterea unor reţele gigantice de computere interconectate ce permit răspândirea rapidă a unor propagule alcătuite doar din biţi de informaţie. Aceşti *viruşi informatici* nu sunt altceva decât o succesiune de cifre binare ce îşi pot influenţa propria reproducere. Asemenea viruşilor macromoleculari, aceste coduri digitale sunt doar nişte pachete de informaţie ce includ un strat fenotipic ce le poate da acces la mecanismele de reproducere pe care le întâlnesc. Şi, în fine, cercetătorii din noul domeniu al vieţii artificiale vor să genereze agenţi autoreplicatori atât virtuali

(simulaţi, abstracţi), cât şi reali (robotici), ce pot profita de algoritmii evolutivi pentru a explora peisajul adaptativ în care se situează, generând structuri îmbunătăţite care îndeplinesc cele trei condiţii definitorii şi care diferă foarte mult de formele de viaţă bazate pe carbon. Deşi par la prima vedere nişte simple *modele* ale unor entităţi supuse evoluţiei, care prosperă în medii înconjurătoare modelate, aceste fenomene evolutive pot traversa graniţa dintre demonstraţia abstractă şi aplicarea în lumea reală cu o mai mare uşurinţă decât altele tocmai datorită neutralităţii în privinţa substratului algoritmilor evolutivi subiacenţi. Autoreplicatorii artificiali pot evada din mediul înconjurător în care au evoluat (computerul cercetătorului) şi pot începe o altă „viaţă” în noul şi bogatul mediu înconjurător al internetului.



O taxonomie simplă a noilor replicatori

După cum se poate vedea, toate aceste tipuri de noi replicatori depind, asemenea viruşilor, de mecanismul de copiere

construit şi menţinut în mod direct sau indirect de procesul fundamental al evoluţiei biologice. Dacă toate formele de viaţă bazate pe ADN ar dispărea, artefactele şi metaartefactele lor vor avea în curând aceeaşi soartă, lipsindu-le resursele (atât mecanismul, cât şi energia care îl ţine în funcţiune) pentru a se reproduce singure. Această situaţie ar putea să se schimbe. Pentru moment, reţelele informatice, proiectarea roboţilor şi centrele de reparaţii necesită foarte multă supraveghere şi mentenanţă din partea noastră, însă specialistul în robotică Hans Moravec (1988) a sugerat că artefactele electronice (sau fotonice) bazate pe siliciu ar putea deveni auto suficiente şi autoreplicante, eliberându-se astfel de dependenţa de creatorii lor bazaţi pe carbon. Această îndepărtată şi improbabilă eventualitate nu este însă o condiţie necesară a evoluţiei sau a vieţii în sine. Până la urmă,[9] mecanismele[9] autoreplicării[9] şi autoconservării noastre depind în totalitate de miliarde de bacterii în lipsa cărora metabolismul nostru ar ceda, iar dacă descendenţii artificiali creaţi de noi vor fi la rândul lor nevoiti să ne înrobească propriii descendenţi biologici[9] pentru a-şi menţine sistemele în stare de funcţionare, n-am avea cum să nu luăm în calcul posibilitatea că aceştia reprezintă o nouă ramură din arborele vieţii.[9]

Aşa cum se întâmplă cu multe taxonomii

din cadrul teoriei evoluţiei, există numeroase controverse şi nelămuriri cu privire la structura ramificaţiilor şi la numele pe care ar trebui să-l poarte. Unele dintre aceste nelămuriri sunt fundamentale, în timp ce altele sunt simple dezacorduri în legătură cu termenii folosiţi. Zoologul Richard Dawkins a inventat deja celebrul termen „memă” într-un capitol din cartea sa *Gena egoistă,* publicată în 1976. Dawkins îşi începe analiza acestor „noi replicatori” cu o discuţie despre cântecul păsărilor, însă alţi cercetători care au adoptat acest termen au preferat să restrângă memele la cultura umană. N-ar trebui să considerăm că unele tradiţii animale supuse evoluţiei (precum strigătul de avertizare, metodele de construire a cuibului şi uneltele cimpanzeilor) sunt la rândul lor meme? Unii cercetători specializaţi în transmiterea culturală la animale, precum John Tyler Bonner (1980) sau Eytan Avital şi Eva Jablonka (2000), s-au opus acestui termen, iar alţii care scriu despre evoluţia culturală umană, precum Luigi Luca Cavalli-Sforza şi Marcus Feldman (1981) sau Robert Boyd şi Peter Richerson (1985), au preferat şi ei să folosească termeni alternativi. Cu toate astea, având în vedere că „mema” a fost introdusă în limba engleză şi că a apărut în cea mai recentă ediţie a *Oxford English Dictionary* (cu definiţia: „element cultural ce se poate considera că este transmis prin mijloace negenetice”), cred că o

putem folosi ca termen general pentru orice replicator cultural (în cazul în care există). Cei care ezită să folosească un termen a cărui identitate este încă discutată ar trebui să-şi aducă aminte că mai există controverse şi în ziua de azi cu privire la definiţia echivalentului său, „gena”, un termen la care puţini ar dori să renunţe complet.

Aşadar memele nu înglobează doar tradiţii animale, ci şi replicatori informatici, din două motive: pe de o parte, computerele (întreţinerea şi funcţionarea lor) depind de cultura umană şi, pe de altă parte, graniţa dintre viruşii informatici şi memele umane tradiţionale a început să fie tot mai neclară. Viruşii informatici simpli conţin instrucţiunea *copiază-mă,* care este adresată computerului în limbaj digital, nefiind sesizată de utilizatorul uman. Asemenea toxinelor ingerate fără voie de persoanele care consumă peşte de apă dulce, aceşti viruşi informatici, deşi fac parte din viaţa utilizatorilor, nu se poate spune că fac parte şi din mediul lor *cultural.* Cu toate astea, mesajele mincinoase care te avertizează că ai computerul infectat cu un virus (şi care sunt la fel de răspândite şi de virulente precum „adevăraţii” viruşi informatici) se adresează direct utilizatorului, folosind limbajul natural. Aceste programe, a căror reproducere pe internei depinde de un vector uman (păcălit) capabil să înţeleagă limbajul, intră cu certitudine în categoria memelor,

în vreme ce cazurile intermediare sunt reprezentate de acei viruşi a căror reproducere depinde de folosirea unor anexe cu conţinut atrăgător care, îndată ce le deschidem, declanşează instrucţiunea invizibilă de copiere. Aceste programe depind la rândul lor de înţelegerea umană: un mesaj scris în limba germană nu se va răspândi cu uşurinţă în computerele anglofonilor monogloţi. (Probabil că acest tipar se va modifica dacă utilizatorii încep să folosească cu regularitate servicii de traducere online.) Trebuie să ne aşteptăm că, în cursa înarmării dintre viruşi şi antiviruşi, interesele umane vor fi exploatate cu o eficienţă tot mai mare, aşa că am face bine să introducem toţi aceşti replicatori în categoria memelor, ţinând cont de faptul că unii dintre ei se folosesc doar indirect de vectorul uman, iar astfel aparţin doar indirect culturii umane. Această graniţă poroasă a început să fie traversată şi în cealaltă direcţie: reproducerea diferenţială a memelor clasice, precum cântecele, poeziile şi reţetele culinare, depindea înainte de capacitatea acestora de a câştiga un loc în mintea umană, dar acum, când între autori şi public s-au strecurat motoare de căutare ce concurează între ele pentru reputaţia de furnizori de înaltă calitate ai unor produse culturale, valoarea selectivă a memelor poate spori fără ştirea sau contribuţia utilizatorilor umani. Va veni cât de curând ziua în care o expresie bine

ticluită dintr-o carte este indexată de mai multe motoare de căutare, devenind astfel un clişeu lingvistic fără ca vreo persoană să fi citit cartea în care a apărut prima dată.

Probleme de clasificare şi de individualizare

Unele probleme de clasificare sunt fundamentale şi depind în parte de fapte istorice încă neclarificate complet, în timp ce altele sunt probleme de strategie teoretică: ce împărţire sistematică a fenomenelor se va dovedi cea mai inteligibilă? Putem considera că toţi viruşii informatici sunt produse ale primelor incursiuni în domeniul vieţii artificiale, sau ar trebui să susţinem că cel puţin unii dintre ei au apărut independent de acea mişcare intelectuală? Nu toţi hackerii sunt tributari mişcării vieţii artificiale, dar mai rămânem cu o dilemă de ordin tactic pe care încă n-am rezolvat-o: cum ar trebui să caracterizăm ceea ce este copiat? Dacă un hacker obţine de la altcineva ideea generală de virus informatic şi apoi se apucă să producă un tip complet nou de virus, am putea spune că noul virus este un descendent cu modificări al virusului care l-a inspirat pe creatorul său? Ce se întâmplă dacă hackerul adaptează în noul tip de virus elemente din proiectul virusului iniţial? Câtă copiere mecanică sau câtă inspiraţie conştientă ar putea exista într-un caz particular de

reproducere? (Reiau acest subiect mai jos.) Oare în lumea animală există vreun mecanism de copiere memetică de la o specie la alta? Urşii polari construiesc bârloguri prevăzute cu o ridicătură din zăpadă ce permite aerului rece să iasă prin deschizătura aflată în partea inferioară a bârlogului. Oare această tehnică înţeleaptă este complet înnăscută (acum), sau puii de urs sunt nevoiţi să se ia după exemplul mamei? Aceeaşi structură din zăpadă este întâlnită şi în igluul eschimoşilor: oare acest obicei a fost copiat de la urşii polari, sau a fost inventat în mod independent? Se întâmplă vreodată ca o specie să profite de strigătul de avertizare al unei alte specii şi apoi să dezvolte propria tradiţie a acestui tip de strigăt? Oare mema strigătului de avertizare se transmite de la o specie la alta, sau ar trebui să considerăm că strigătele de avertizare intraspecifice, împreună cu variantele lor, sunt produse complet independente?

Aceste probleme sunt amplificate de cele asociate cu individualizarea memelor. Oare *cuvântul* (englez) „windsurfing” ar trebui să fie considerat un element distinct de *mema* windsurfului (care e neutră în privinţa limbajului)? Să fie vorba de două meme, sau de una singură? Oare stilurile precum *punk* sau *grunge* pot fi considerate meme înainte de a avea nume? De ce nu? Unirea forţelor cu o memă-nume poate contribui la succesul reproductiv al aproape oricărei meme

obişnuite. (O excepţie ar putea fi memele care nu se pot răspândi decât în mod insidios; astfel, inventarea unei meme-nume, precum *şovinismul masculin,* ar putea chiar îngreuna răspândirea şovinismului masculin prin producerea unui fel de reacţie imunitară în potenţialii vectori.) E probabil adevărat că, în măsura în care o memă umană devine suficient de notorie pentru a fi identificată, va primi un nume de la cei care o identifică, cele două meme ajungând astfel să fie strâns legate: numele şi lucrul numit, care au de obicei (dar nu întotdeauna) un destin comun. (Caracteristicile muzicale identificate drept „blues” includ multe exemple clare care nu sunt *numite* „blues” de cei care le interpretează sau care le ascultă.) Chiar şi memele neidentificate pot prospera. De exemplu, modificarea pronunţiei sau a sensului unui cuvânt se poate statornici la nivelul unei comunităţi de mari dimensiuni înainte ca vreun

*

lingvist cu auz fin sau vreun alt observator cultural să sesizeze. Există destul de multe persoane – de la comedianţi la antropologi şi alţi specialişti în ştiinţe sociale – care îşi câştigă existenţa descoperind şi comentând tendinţe culturale a căror evoluţie nu

* * fusese până atunci

foarte bine conştientizată.

Până când nu vom rezolva aceste probleme de orientare teoretică iniţială, scepticismul cu privire la meme nu se va disipa sub nici o formă. Mulţi comentatori

din zona ştiinţelor sociale şi a ştiinţelor umaniste se opun vehement oricărei propuneri de a reformula întrebările în termeni de evoluţie

*

culturală, iar această opoziţie este de multe ori exprimată sub forma unei provocări de a dovedi că „memele există”:

> Genele există [admit aceşti critici], dar ce sunt memele? Din ce sunt alcătuite? Genele sunt alcătuite din ADN. Oare memele sunt alcătuite din reţele neuronale aflate în creierul persoanelor adaptate cultural? Care este substratul material al memelor?

Unii adepţi ai memelor au argumentat în favoarea încercării de a *identifica* memele cu structuri cerebrale specifice – un proiect care necesită încă foarte multă explorare. Cu toate astea, dacă avem în vedere lucrurile pe care le ştim acum despre felul în care creierul ar putea acumula informaţie culturală, este puţin probabil că vreo structură cerebrală *independent identificabilă* şi comună mai multor creiere diferite va ajunge vreodată să fie recunoscută drept substrat material al unei meme particulare. Deşi unele gene care controlează formarea ochilor sunt identificabile indiferent dacă se află în genomul unei muşte, al unui peşte sau al unui elefant, nu există motive întemeiate pentru a anticipa că memele care controlează folosirea ochelarilor cu lentile bifocale ar putea fi identificate în structurile neuronale cerebrale. Cu alte

cuvinte, este extrem de improbabil ca structura neuronală a lui Benjamin Franklin, adică a celui care a inventat lentilele bifocale, şi structurile neuronale ale celor care poartă ochelari să „reprezinte” *ideea* de lentile bifocale folosind acelaşi cod cerebral. în plus, această cale imaginară către respectabilitatea ştiinţifică este bazată pe o analogie eronată. în cartea sa din 1966, *Adaptation and Natural Selection,* teoreticianul evoluţionist George Williams a oferit o definiţie a genei ce s-a dovedit foarte influentă: „Orice informaţie ereditară pentru care există o tendinţă selectivă favorabilă sau

*

nefavorabilă egală cu rata schimbării sale endogene înmulţită de mai multe ori”; iar în cartea sa din 1992, *Natural Selection: Domains, Levels, and Challenges,* acelaşi Williams subliniază că „gena nu este o moleculă de ADN, ci informaţia codificată de moleculă ce poate fi transcrisă” (p. 11).

Genele – adică reţetele genetice – sunt scrise în mediul fizic al ADN-ului, folosind un singur limbaj canonic: alfabetul nucleotidic alcătuit din adenină, citozină, guanină şi timină, a căror grupare în câte trei codifică aminoacizii. Să presupunem că orice fragment din lume al ADN-ului variolei ar fi distrus. Dacă genomul variolei va fi conservat (traducând, de exemplu, *nucleotidele* în *literele* A, C, G şi T şi salvând textul astfel obţinut pe hard-diskurile unor computere), variola nu va

dispărea cu adevărat, ci va putea într-o bună zi să aibă şi descendenţi, deoarece genele sale *încă există* pe acele hard-diskuri sub forma unor „pachete de informaţie”, ca să folosesc cuvintele lui Williams (1992, p. 13).

Memele – adică reţetele culturale – depind la rândul lor de un mediu fizic pentru a supravieţui (doar nu sunt magice), însă sunt capabile să sară dintr-un mediu în altul, putând să fie traduse dintr-o limbă în alta, dintr-o limbă într-o diagramă, dintr-o diagramă într-o practică reiterată şi aşa mai departe. Reţeta pentru prepararea unui tort de ciocolată poate să fie scrisă în engleză pe o hârtie, să fie vorbită în italiană pe o casetă video sau înmagazinată pe un hard-disk de computer, adică poate să fie conservată, transmisă, tradusă şi copiată. Din moment ce după poamă se cunoaşte pomul, probabilitatea ca această reţetă să-şi asigure reproducerea *oricăruia* dintre exemplarele sale fizice depinde (în principal) de cât de mult succes are tortul. Ce fel de succes? Motivează gazda să facă un alt tort? De obicei, da. Dar şi mai importantă este motivarea gazdei să copieze reţeta şi s-o dea altcuiva. Asta contează până la urmă. Tortul probabil nu sporeşte valoarea selectivă a celor care-l consumă, şi i-ar putea chiar otrăvi. Dar, dacă mai întâi îi motivează să transmită reţeta, atunci mema va prospera.

Această reformulare a investigaţiei prin raportare la meme ne permite o

importantă modificare a perspectivei: memele, ca replicatori, îşi au propria valoare selectivă, independent de contribuţia pe care o aduc sau nu valorii selective genetice a gazdelor lor, vectorii umani. Dawkins (1976) explică lucrurile astfel: „Ceea ce nu am avut până acum în vedere este faptul că se poate ca o trăsătură culturală să fi evoluat în felul în care a făcut-o pur şi simplu pentru că acesta s-a dovedit a fi *avantajos pentru ea însăşi”* (p. 200; ed. rev.)—. Antropologul F.T. Cloak (1975) se exprimă astfel: „Valoarea de supravieţuire a unei instrucţiuni culturale este echivalentă cu

*

funcţia sa; este valoarea pe care o are pentru supravieţuirea/reproducerea ei înseşi sau a copiei sale”.

Cei care se îndoiesc de existenta memelor fiindcă *

nu reuşesc să înţeleagă ce fel de lucru material ar putea să fie acestea ar trebui să se întrebe dacă au aceleaşi îndoieli cu privire la existenţa cuvintelor. Din ce e alcătuit cuvântul „pisică”? Cuvintele sunt produse recognoscibile şi reidentificabile ale activităţii umane; se regăsesc în multe medii şi pot trece de la un substrat la altul de fiecare dată când se reproduc. Statutul lor de entităţi reale nu e câtuşi de puţin pus sub semnul întrebării de faptul că sunt abstracte. în taxonomia propusă mai sus, cuvintele reprezintă doar o specie de meme, iar celelalte specii de meme sunt lucruri de acelaşi tip – doar că nu le putem

pronunţa sau scrie. Unele dintre ele pot fi dansate, altele pot fi cântate sau jucate, iar altele pot fi folosite ca model pentru a alcătui ceva pornind de la diferitele materiale de construcţie furnizate de mediul înconjurător. Cuvântul „pisică” nu e alcătuit din cerneala tipărită pe această pagină, iar reţeta pentru tortul de ciocolată nu e alcătuită din făină şi ciocolată.

Nu există un singur cod sursă, analog codului genetic alcătuit din patru elemente, ce poate fi folosit pentru a fixa identitatea unei meme în acelaşi fel în care identitatea unei gene poate fi fixată pentru a obţine anumite rezultate. Deşi e foarte importantă, această diferenţă este doar de grad, nu şi de natură. Dacă tendinţa actuală a dispariţiei limbilor va continua în acelaşi ritm, într-un viitor nu foarte îndepărtat toţi oamenii de pe Pământ vor vorbi aceeaşi limbă, şi ne va fi greu să rezistăm în faţa tentaţiei (căreia ar trebui totuşi să-i rezistăm!) de a *identifica* memele cu etichetele lor verbale (care acum sunt practic unice). Dar atâta vreme cât există mai multe limbi, ca să nu mai vorbim de diferitele medii în care elementele culturale nonlingvistice se pot reproduce, este de preferat să ne rezumăm cu stricteţe la ideea abstractă (şi independentă de natura codului) de memă ca „pachet de informaţie”, şi totodată să nu uităm că pentru a avea parte de reproducere de înaltă fidelitate este necesar întotdeauna un „cod” de un tip

sau altul. Codurile au un rol esenţial în cadrul

*

tuturor sistemelor de reproducere de înaltă fidelitate, deoarece ele stabilesc norme finite şi practice pe baza cărora se pot efectua editări sau corectări relativ mecanice. Dar există niveluri multiple de norme până şi în cazurile în care codurile sunt foarte clar stabilite. Să presupunem că Tommy scrie pe tablă literele „SePERaŢi” şi că Billy le „copiază” şi scrie „seperaţi”. Este cu adevărat vorba de o copiere? Normalizarea realizată prin folosirea exclusivă a minusculelor ne arată că Billy nu copiază absolut mecanic semnele făcute cu creta de Tommy, ci execută o serie de acte canonice normalizate: *fă un* „s”, *fă un* „e” etc. Numai datorită acestor litere-normă poate Billy să copieze cuvântul lui Tommy. Dar, cu toate că Billy copiază şi eroarea de ortografie, Molly, care îl „copiază” pe Tommy şi scrie „separaţi”, ţine cont de o normă superioară, situată la nivelul ortografiei. Sally trece apoi la un alt nivel, copiind propoziţia „separaţi dare egali” – cuvinte recunoscute de dicţionar – sub forma „separaţi, dar egali”, ţinând astfel cont de o normă recunoscută la nivelul propoziţiei. Mai putem urca un nivel? Sigur că da. Orice persoană care înlocuieşte „gălbenuşurile” cu „albuşurile” în timpul „copierii” unei reţete ce conţine propoziţia „separaţi trei ouă şi bateţi gălbenuşurile până când se transformă

într-o spumă albă” ştie suficient de multe lucruri despre gătit pentru a recunoaşte eroarea şi a o corecta. Dincolo de normele ortografice şi sintactice există o sumedenie de norme semantice.

Normele pot şi împiedica, şi ajuta reproducerea. Antropologul Dan Sperber (2000) a diferenţiat copierea de ceea ce el numeşte „producere declanşată” şi a observat că, în cadrul transmiterii culturale, „informaţia furnizată de stimul se integrează cu informaţii deja prezente în sistem”. Această integrare tinde să absoarbă mutaţiile, în loc să le transmită. Evoluţia depinde de existenţa mutaţiilor care reuşesc să supravieţuiască nealterate de procesele corective ale reproducerii, însă nu stabileşte şi nivelul la care această supravieţuire trebuie să se petreacă. O inovaţie culinară strălucită ar putea fi corectată şi eliminată de un bucătar atotcunoscător în procesul de transmitere a reţetei, însă ar putea exista alte „erori” care scapă de aceste filtre şi se pot reproduce la nesfârşit. între timp, corectarea unor tipuri diferite de interferenţă la alte niveluri, ce depinde de norme ortografice sau de altă natură, trebuie să se desfăşoare în continuare pentru a menţine procesul de copiere suficient de fidel, încât mai multe exemplare ale fiecărei inovaţii să fie testate în mediul înconjurător. După cum explică Williams, „un pachet dat de informaţie (codex) trebuie să se înmulţească mai repede decât se schimbă,

astfel încât să producă o genealogie ce poate fi recunoscută pornind de la anumite efecte specifice” (1992, p. 13). Adică să poată fi recunoscută de un mediu înconjurător lipsit de obiectiv şi independent variabil, astfel încât să producă verdicte probabilistice de selecţie naturală care au şanse să identifice adaptări cu o valoare selectivă previzibilă.

Care ar trebui să fie, de fapt, dimensiunile unei meme? Un singur ton muzical nu e o memă, însă o melodie memorabilă este. Putem considera simfonia o singură memă, sau un sistem de meme? Desigur, aceeaşi întrebare o putem pune şi în cazul genelor. Nici o nucleotidă sau nici un codon nu e o genă. Câte note, câte litere sau câţi codoni sunt necesari? Răspunsul în ambele cazuri va îngădui graniţe destul de imprecise: mema sau gena trebuie să fie suficient de mare pentru a purta informaţie ce merită să fie copiată. Nu există o măsură fixă pentru asta, însă generosul sistem jurisprudenţial cu privire la încălcarea drepturilor de autor şi a patentelor ne indică faptul că deciziile judecătoreşti cu privire la cazurile particulare formează un echilibru relativ demn de încredere şi în general suficient de stabil.

Alte obiecţii la adresa memelor par să manifeste o relaţie invers proporţională între popularitate şi validitate: cu cât sunt susţinute cu mai mult

*

entuziasm, cu atât mai nefundamentate se

dovedesc. Aceste meme au fost respinse cu răbdare de susţinătorii lor, însă cei care sunt profund deranjaţi de perspectiva unei explicaţii evoluţioniste a aspectelor culturii umane nu par să observe asta. Mulţi critici îşi imaginează în mod eronat că, pentru a îndeplini cele trei condiţii, memele trebuie să semene cu genele în mai mare măsură decât este necesar. S-a observat, de exemplu, că, atunci când adoptă pentru prima dată un element cultural oarecare, indivizii *nu* au tendinţa să imite doar un singur exemplu al acestuia. (Dacă încep să port şapca invers sau dacă îmi îmbogăţesc vocabularul cu un nou termen, oare copiez primul exemplu întâlnit, ţin cont de cel mai recent, sau mă raportez la o medie a tuturor exemplelor?) Faptul că există atât de multe posibilităţi de alegere când căutăm părintele noilor descendenţi complică modelul reproducerii culturale, dar în sine nu descalifică procesul reproducerii. De exemplu, copierea de foarte înaltă fidelitate a fişierelor informatice depinde, în multe cazuri, de sisteme de corectare a erorilor ce permit, de fapt, „regulii majorităţii” să decidă care dintre exemplarele candidate trebuie socotite canonice. Deşi în astfel de situaţii nu există un singur vehicul de informaţie ce poate fi considerat sursă, nu înseamnă că nu avem de-a face cu un exemplu de reproducere. Cele trei cerinţe darwiniste pomenite mai sus sunt neutre în privinţa substratului şi a implementării într-o

măsură care nu este întotdeauna sesizată.

Este evoluţia culturală darwinistă ?

Odată semnalate aceste probleme de terminologie şi de clasificare încă nerezolvate, ne putem îndrepta acum atenţia către o întrebare mult mai importantă: dintre aceşti candidaţi la titlul de replicator darwinist există vreunul care să îndeplinească, de fapt, cele trei cerinţe în aşa fel încât să permită teoriei evoluţioniste să explice fenomene încă neelucidate cu ajutorul metodelor şi teoriilor ştiinţelor sociale tradiţionale? Sau această perspectivă darwinistă nu face altceva decât să furnizeze o unificare relativ trivială? Este totuşi important să conchidem că evoluţia culturală se supune principiilor darwiniste cel puţin în sensul restrâns că nici un lucru care se petrece în această sferă nu contrazice teoria evoluţionistă, chiar dacă fenomenele culturale pot fi explicate mult mai bine în alţi termeni. în Originea speciilor, însuşi Darwin identifica trei tipuri de selecţie: selecţia „metodică”, adică actele deliberate şi plănuite ale crescătorilor şi agricultorilor care urmăresc să folosească procesul selecţiei artificiale; selecţia „inconştientă”, în care activităţile fiinţelor umane contribuie fără voie la , * supravieţuirea şi la reproducerea diferenţiale ale speciilor, mai ales în procesul de domesticire; şi selecţia „naturală”, în care intenţia umană nu

joacă nici un rol. La această listă putem adăuga un al patrulea fenomen: ingineria genetică, în care intenţia şi planificarea proiectanţilor umani joacă un rol mult mai important. Aceste patru fenomene sunt darwiniste într-un sens restrâns. Inginerii geneticieni nu contrazic teoria evoluţiei prin selecţie naturală, tot aşa cum n-au făcut-o nici agricultorii de-a lungul mileniilor; aceştia fabrică noi produse din produsele produselor realizate de evoluţia prin selecţie naturală. Teoria memelor promite la rândul său să unifice sub o singură perspectivă fenomene atât de diverse precum invenţiile culturale şi ştiinţifice deliberate şi planificate (inginerie memetică), creaţii lipsite de autor precum folclorul şi chiar fenomene reproiectate în mod inconştient precum limbile şi deprinderile sociale. Pe măsură ce intrăm în era manipulării intenţionate şi aparent planificate a genomului uman şi nu numai, ne confruntăm cu posibilitatea unor puternice interacţiuni între evoluţia genetică şi cea memetică, inclusiv unele complet imprevizibile. Trebuie să investigăm aceste posibilităţi cu aceeaşi energie şi minuţiozitate de care dăm dovadă în investigarea evoluţiei agenţilor patogeni bazaţi pe carbon şi a dispariţiei rapide a barierelor naturale care, până nu demult, dictau structura biosferei.

Ar trebui totodată să ne aducem aminte că, aşa cum genetica populaţiilor nu poate înlocui ecologia

- care studiază interacţiunile complexe

dintre fenotip şi mediul înconjurător, relaţie ce influenţează până la urmă deosebirile dintre valorile selective presupuse de genetică nimeni n-ar trebui să se aştepte că o nouă ştiinţă a memeticii va putea răsturna sau înlocui toate modelele şi explicaţiile fenomenelor culturale dezvoltate de ştiinţele sociale. Ar putea totuşi să le reformuleze destul de mult, stimulând astfel noi investigaţii în acelaşi fel în care genetica a inspirat un torent de cercetări în ecologie. Cărţile menţionate în secţiunea „Lecturi suplimentare" explorează aceste perspective în detaliu, rămânând însă doar la un nivel speculativ şi programatic. în momentul de faţă există doar câteva lucrări ce pot fi considerate cercetări empirice de pionierat dintr-o ramură specializată a memeticii: Huli (1988), Pocklington şi Best (1997), Gray şi Jordan (2000).

LECTURI SUPLIMENTARE

Aunger, Robert (2002), *The Electric Meme: A New Theory of How We Think and Communicate,* Free Press, New York.

Aunger, Robert, ed. (2000), *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science,* Oxford University Press, Oxford.

Avital, Eytan, Eva Jablonka (2000), *Animal Traditions: Behavioural Inheritance in Evolution,* Cambridge University Press,

Cambridge.
Blackmore, Susan (1999), *The Meme Machine,* Oxford University Press, Oxford.
Bonner, John Tyler (1980), *The Evolution of Culture in Animals,* Princeton University Press, Princeton.
Boyd, Robert, Peter Richerson (1985), *Culture and the Evolutionary Process,* University of Chicago Press, Chicago.
Brodie, Richard (1996), *Virus of the Mind: The New Science of the Meme,* Integral Press, Seattle.
Cavalli-Sforza, Luigi Luca, Marcus Feldman (1981), *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach,* Princeton University Press, Princeton.
Dawkins, Richard (1976 [1989]), *The Selfish Gene,* Oxford University Press, Oxford.
Dennett, Daniel (1995), *Darwin's Dangerous Idea,* Simon & Schuster, New York.
Dennett, Daniel (2001), „The Evolution of Culture”, *Monist,* vol. 84, no. 3, pp. 305-324.
Dennett, Daniel (2005), „From Typo to Thinko: When Evolution Graduated to Semantic Norms”, în S. Levinson, P. Jaisson (eds.), *Culture and Evolution,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Durham, William (1992), *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity,* Stanford University Press, Stanford, Calif.
Hull, David (1988), *Science as a Process,*

University of Chicago Press, Chicago.
Laland, Kevin, Gillian Brown (2002), *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour,* Oxford University Press, Oxford.
Lynch, Aaron (1996), *Thought Contagion: How Belief Spreads Through Society,* Basic Books, New York.
Pocklington, Richard, în curs de apariţie, „Memes and Cultural Viruses”, în *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences.*

Revistă
Artificial Life
Revistă online
Journal of Memetics: http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/.

Alte referinte

J
Cloak, F.T. (1975), „Is a Cultural Ethology Possible?”, *Human Ecology,* vol. 3, pp. 161-182.
Gray, Russell D., Fiona M. Jordan (2000), „Language Trees Support the Express-Train Sequence of Austronesian Expansion”, *Nature,* vol. 405 (29 iunie 2000), pp. 1052-1055.
Moravec, Hans (1988), *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Pocklington, Richard, Michael L. Best (1997), „Cultural Evolution and Units of Selection in Replicating Text”, *Journal*

of Theoretical Biology, vol. 188, pp. 79-87.
Sperber, Dan (2000), „An Objection to the Memetic Approach to Culture”, in Robert Aunger (ed.), *Darwinizing Culture,* Oxford University Press, Oxford.
Williams, George (1966), *Adaptation and Natural Selection,* Princeton University Press, Princeton.
Williams, George (1992), *Natural Selection: Domains, Levels, and Challenges,* Oxford University Press, Oxford.

---

61. Charles Darwin, *Descendenţa Omului şi selecţia sexuală,* trad. Eugen Margulius, Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1967, p. 81 (n. tr.).

62. *Idem.*

63. *Op. cit.,* p. 193 (n. tr.).

ANEXA B

Alte întrebări despre ştiinţă

[Contextul relevant se află în capitolul 3.]

Invitaţie la investigaţie

într-o democraţie ce garantează libertatea religioasă, oamenii au dreptul să declare că religia lor este singura religie adevărată şi apoi să refuze orice invitaţie

de a-şi justifica afirmaţiile. Democraţia le permite oamenilor să fie şi obiectori de conştiinţă, ceea ce nu înseamnă că le împărtăşim neapărat, în vreun fel, revendicările. Dacă refuzi să-ţi expui credinţele oricărei analize, atunci acele credinţe, orice natură ar avea, nu pot fi luate în considerare pe parcursul investigaţiei, căreia nu îi sunt de nici un folos declaraţiile unilaterale ce nu pot fi supuse unei examinări riguroase. Desigur, vom considera credinţele tale (aparente) simple date – există oameni, iar tu te numeri printre ei, care fac diferite afirmaţii, dar care nu se lasă convinşi să le aşeze în arena cercetării –, dar nu vom face greşeala să-ţi aşezăm declaraţiile printre opiniile oferite în folosul investigaţiei noastre.

Se consideră uneori că refuzul de a-ţi supune credinţele explorării amănunţite reprezintă un lăudabil act de loialitate faţă de propriul grup religios, o onorabilă mărturisire de credinţă. Ai putea să te numeri printre cei care îşi consideră propria religie mai importantă decât familia, prietenii, patria sau orice altceva. *„Nici măcar să nu te gândeşti* la alternative!” ar putea fi principiul după care te ghidezi, doar dacă nu cumva simpla sa articulare ar fi în sine o încălcare. După cum am văzut în primul capitol, acesta ar putea fi unul dintre lucrurile la care te referi când spui că religia ta e *sacră* pentru tine.

Vreau să situez această atitudine într-un

context mai larg. Chiar dacă eşti convins că religia ta este singura cale către adevăr, n-ai cum să nu fii curios de ce există atât de multe alte religii în lume. Iar dacă eşti de părere că ar fi bine să-i faci pe aceşti oameni – care constituie majoritatea populaţiei mondiale, indiferent din ce religie faci parte – să vadă adevărul aşa cum îl vezi tu înseamnă că înţelegi de ce merită să le cercetezi cu atenţie religia pentru a observa din exterior ce anume o face să funcţioneze. Un alt exerciţiu folositor ar fi acela de a vedea cum pare religia ta persoanelor din afară, căci – nu-i aşa? – înţelegerea felului în care acestea reacţionează la ceea ce descoperă când te întâlnesc nu poate decât să-ţi îmbunătăţească eficienţa cu care îţi comunici mesajul celorlalţi.

Când aruncăm o privire asupra problemelor lumii actuale şi vedem state eşuate, violenţe etnice şi nedreptăţi groteşti întâlnite în tot mai multe locuri, suntem cu totii nevoiti să ne întrebăm ce *bărci de salvare* ar trebui să ţinem pe linia de plutire. Unii consideră că, deşi au imperfecţiunile lor, naţiunile democratice reprezintă cea mai mare speranţă a lumii, că ele furnizează cele mai sigure şi mai de încredere platforme de pe planetă ce permit ameliorarea condiţiei umane şi evitarea dezastrului nuclear şi a genocidului. Dacă aceste bărci se răstoarnă, vom avea probleme serioase. Alţii cred că religiile lor transnaţionale

sunt bărci de salvare mai bune, iar dacă ar trebui să aleagă între bunăstarea religiei lor şi cea a naţiunii ai cărei cetăţeni sunt, vor opta fără ezitare pentru prima. Poate că te numeri printre aceste persoane. Din moment ce (citind această carte) aproape cu certitudine trăieşti într-o ţară democratică ce acceptă principiul libertăţii religioase, te afli într-o situaţie delicată: te bucuri de siguranţa bărcii de salvare a democraţiei fără să-i acorzi loialitate absolută.

Profitând de libertatea garantată de o naţiune care cinsteşte libertatea religioasă, te exonerezi – conform dreptului pe care-l ai (ca atunci când poţi să refuzi să depui mărturie în faţa unui tribunal, invocând al Cincilea Amendament) – de datoria de a-ţi ajuta concetăţenii să exploreze o problemă de securitate naţională şi internaţională de maximă urgenţă. Eşti asemenea unui pasager clandestin, aşezându-ţi loialitatea faţă de propria religie deasupra datoriei faţă de propriii concetăţeni. Din fericire pentru tine, există suficienţi cetăţeni dedicaţi problemelor de ordin public pentru a compensa pierderea şi pentru a ţine naţiunea intactă, în timp ce tu te bucuri de luxul adoptării unei poziţii „de principiu” bazată pe credinţă. Din acest punct de vedere, nu te deosebeşti de şiiţii sau sunniţii care spun în inima lor: Irakul n-are decât să dispară, dacă se ajunge la asta, câtă vreme tribul meu religios prosperă. Principala diferenţă (care e

uriaşă) e aceea că statul irakian nu reprezintă (momentan) pentru nimeni o barcă de salvare care merită să fie ţinută pe linia de plutire, în vreme ce societatea în care trăieşti este garantul clar al siguranţei şi libertăţii de care ne bucurăm acum. Prin urmare ai mai puţine motive decât irakienii să nu fii loial propriei naţiuni şi legilor sale.

Pentru mulţi dintre noi, preţul pe care îl plătim – acceptând domnia legii seculare – este rezultatul uneia dintre cele mai bune învoieli de pe planetă. Aceia dintre noi care îşi afirmă cu precădere loialitatea – critică, provizorie şi condiţionată – faţă de sistemele noastre democratice recunosc înţelepciunea principiului libertăţii religioase, şi-l vor apăra chiar şi atunci când le afectează interesele. Cei care au alte loialităţi şi care refuză să-şi asume acest angajament sunt o problemă – care nu e doar teoretică. Turcia de astăzi este guvernată de un partid islamic cu o majoritate ce i-ar permite să impună legea islamică întregii ţări, însă are înţelepciunea să se abţină de la asta şi chiar merge până într-acolo încât interzice anumite practici ale musulmanilor radicali fiindcă sunt incompatibile cu libertatea religioasă a tuturor. Rezultatul este fragil şi problematic, dar diferă radical de situaţia din Algeria, unde violenţa şi nesiguranţa continuă să afecteze viata tuturor cetăţenilor ca urmare a unui război civil declanşat în 1990, când lumea şi-a dat seama că alegerile democratice

riscă să instaleze la putere un partid islamic hotărât să scape de democraţie şi să instaureze un regim teocratic.

în urmă cu cincizeci de ani, preşedintele Eisenhower l-a propus pentru postul de secretar al apărării pe Charles E. Wilson, la vremea aceea preşedinte al companiei General Motors. în cadrul audierilor pentru candidatură ţinute în faţa Comisiei Senatului pentru Forţele Armate, lui Wilson i s-a cerut să-şi vândă acţiunile de la General Motors, însă a refuzat. Iar când a fost întrebat dacă această situaţie n-ar putea să-i influenţeze negativ deciziile, Wilson a răspuns: „De ani de zile cred că ceea ce este bun pentru ţara noastră este bun pentru General Motors, şi viceversa”. Unii comentatori din presă, nemulţumiţi de acest răspuns, au pus accentul doar pe a doua parte – „ceea ce este bun pentru General Motors este bun pentru ţara noastră”. Acest lucru a înfuriat opinia publică, iar Wilson a fost nevoit să-şi vândă acţiunile pentru a putea fi numit în funcţie. Avem aici un foarte bun exemplu cu privire la necesitatea de a-ţi exprima clar priorităţile. Chiar dacă ar fi fost adevărat, în condiţiile date, că ceea ce este bun pentru General Motors este bun pentru ţară, populaţia voia să ştie cu claritate în ce direcţie şi-ar îndrepta loialitatea Wilson în situaţia în care chiar ar apărea un conflict. Ce interese ar promova într-o astfel de situaţie? lată ce a înfuriat (pe bună dreptate) opinia publică. Oamenii îşi doreau ca procesul decizional

al secretarului apărării să fie *direct* raportat la interesul *naţional.* N-ar fi fost nici o problemă dacă deciziile luate în aceste circumstanţe favorabile ar fi fost avantajoase şi pentru General Motors (cum probabil era de aşteptat, dacă e să ne luăm după afirmaţia lui Wilson), însă oamenii se temeau că Wilson şi-a inversat priorităţile. Să ne imaginăm câtă furie ar fi provocat Wilson dacă ar fi spus că de ani de zile, ca bun metodist ce este, a crezut că ceea ce este bun pentru Biserica Metodistă este bun pentru ţară.

Loialitatea faţă de principiile unei societăţi libere şi democratice *doar în măsura în care sprijină interesele propriei religii* este un prim pas, dar putem cere şi mai mult. Dacă nu poţi face mai mult, nu-i nici o problemă, dar trebuie să recunoşti că noi, ceilalţi, suntem îndreptăţiţi să te considerăm o parte din problemă. E o judecată corectă? Această problemă este controversată, şi am vrut s-o exprim fără menajamente pentru a scoate în evidenţă contrastul. Este o perspectivă ce merită să fie tratată cu aceeaşi seriozitate de care dăm dovadă atunci când avem în vedere ideea mult mai tradiţională şi mult mai părtinitoare potrivit căreia ar trebui să respectăm toate aceste exonerări de la o evaluare amănunţită. Un impas asemănător apare de multe ori în încercările ecumenice de a rezolva deosebirea de perspectivă dintre ştiinţă şi religie, punându-i în încurcătură pe cei care discută de pe poziţia ştiinţifică: cum

ar trebui să reacţioneze? Cea mai elegantă mişcare este să recunoască existenţa unor diferenţe profunde între cele două puncte de vedere şi să salveze aparenţele prin asigurări insipide că există un puternic respect reciproc. Dar asta ascunde şi amână la nesfârşit recunoaşterea deschisă a unei asimetrii: nici o clipă n-am lua în seamă afirmaţiile unui om de ştiinţă care ar recurge la formule de genul: „Nu înţelegi teoria mea pentru că nu *crezi* în ea!”; „Numai membrii oficiali ai laboratorului meu pot să identifice aceste efecte!”; „Contradicţiile pe care crezi că le vezi în argumentele mele sunt doar un semn al limitelor minţii omeneşti. Există lucruri situate dincolo de orice înţelegere”. Orice declaraţie de acest gen ar reprezenta o negare intolerabilă a responsabilităţii ştiinţifice, o mărturisire a propriului faliment intelectual.

în opinia cardinalului Avery Dulles (2004), *apologetica* este „apărarea raţională a credinţei”, iar în trecut se presupunea că demonstrează cu rigurozitate că Dumnezeu există, că Isus a fost o persoană divină, că s-a născut din fecioară etc.; dar între timp a fost discreditată. „Apologetica a început să fie privită cu suspiciune fiindcă promitea mai multe decât putea livra şi fiindcă manipula dovezile pentru a sprijini concluziile dorite. Se întâmpla de multe ori să cadă pradă viciului numit de Paul Tillich «necinste sacră»„ (p. 19). Conştientizând această problemă, mulţi credincioşi au

adoptat forme mai puţin agresive ale mărturisirii de credinţă, însă cardinalul Dulles regretă această tendinţă şi cere să se petreacă un reviriment şi o reformă a apologeticii.

> Toată această retragere din sfera controversei, deşi pare amabilă şi curtenitoare, este de fapt insidioasă. Religia ajunge să fie marginalizată până într-acolo încât nu mai îndrăzneşte să ridice vocea în public [...]. Reticenţa de a ne apăra credinţa a produs mult prea mulţi creştini confuzi, apatici, cărora nu le pasă ce trebuie să creadă (p. 20).

Dulles insistă că „apologetica trebuie să-şi schimbe fundamentul”:

> într-o religie revelată precum creştinismul, trebuie să ne lămurim mai ales cu privire la felul în care Dumnezeu se apropie de noi şi ne deschide o lume încărcată de sens inaccesibilă capacităţii umane de cunoaştere. Răspunsul la această dilemă este, în opinia mea, mărturia [...]. Mărturia personală necesită o epistemologie diferită de cea ştiinţifică, aşa cum este înţeleasă de obicei. Omul de ştiinţă tratează datele investigate ca pe un obiect pasiv pe care trebuie să-l stăpânească şi să-l aducă în orizontul său intelectual. Interpretările alternative nu sunt acceptate conform principiului autorităţii, ci sunt supuse analizei critice. Dar, când plecăm de la mărturie, situaţia e cu totul alta. Evenimentul este de data asta o întâlnire interpersonală, în care martorul joacă un rol activ, având un impact asupra noastră.

> Fără să ne oblige să credem, martorul ne cere un consimţământ liber, ce presupune încredere şi respect personal. Respingerea mesajului echivalează cu neîncrederea în martor, în timp ce acceptarea sa echivalează cu supunerea faţă de autoritatea acestuia. în măsura în care credem, renunţăm la propria autonomie şi ne supunem de bunăvoie judecăţii altora (p. 22).

Această evaluare sinceră articulează raţiunea fundamentală nereprezentată a manevrei „mărturisirii”, care ocoleşte cu iscusinţă cercetarea ştiinţifică prin transformarea oricărei interpelări a martorului într-un afront, într-o lipsă de politeţe şi chiar mai rău. Această tactică exploatează dorinţa generală a oamenilor de a nu ofensa, fiind o modalitate foarte eficientă de a dezactiva aparatul critic al ştiinţei. Dulles observă cu aceeaşi sinceritate că, din perspectiva sa înclinată spre prozelitism, metoda ştiinţifică are un inconvenient: „Ca filozofi sau istorici, abordăm datele ca pe un lucru impersonal ce trebuie adus în sfera gândirii noastre. Această metodă este folositoare pentru confirmarea anumitor doctrine şi respingerea anumitor erori, şi nu duce decât rareori la convertire” (p. 21). Cu alte cuvinte, folosiţi metoda ştiinţifică când este utilă, iar când nu e, apelaţi la alte metode. Oamenii de ştiinţă numesc asta *cherry- picking* (sau selectarea informaţiilor care îţi convin), metodă considerată păcat ştiinţific.[1]

Nu există un inventator al practicii mărturisirii; aceasta apare pur şi simplu, *funcţionează* (în unele circumstanţe chiar mai bine decât competiţia) şi este astfel reprodusă. Cardinalul Dulles recomandă această practică şi explică de ce funcţionează, dar nu e invenţia lui, iar raţiunea fundamentală aflată în spatele mărturisirii nu e specifică numai catolicismului. îmi amintesc foarte bine disconfortul pe care l-am simţit acum câţiva ani, când o studentă din India care frecventa cursurile mele mi-a povestit despre miracolele unui sfânt la care fusese martoră în timpul vacanţei petrecute acasă. Mi-a dat de înţeles într-un mod indirect şi cât se poate de clar că, dacă îi pun sub semnul întrebării relatarea, chiar şi în privat (în afara cursurilor), se va simţi profund umilită şi dezonorată. N-ar trebui să fac aşa ceva unui student! Ce să fac atunci? Dar, când a mers mai departe şi mi-a povestit despre mierea care curge din fotografia cu maestrul aflată în camera sa de cămin, am rugat-o nerăbdător să mi-o aducă să o gust, şi cu toate că a acceptat fără ezitare să vină cu miraculosul obiect, n-am mai primit nici o invitaţie de a verifica lucrurile pe care le afirmase. M-am întrebat de multe ori dacă această fată a reflectat asupra întregii întâmplări, iar dacă a făcut-o, la ce concluzii a ajuns, însă e evident că politeţea m-a obligat să nu merg mai departe. Tot politeţea este cea care sufocă instinctele sceptice ale multor

persoane care cad pradă escrocilor de meserie ce ştiu că e suficient să arate că le poţi răni sentimentele pentru a bloca majoritatea sau chiar toate întrebările la care orice persoană raţională şi-ar dori un răspuns. O tactică care funcţionează *poate* să fie folosită în mod deliberat şi pervers, dar poate funcţiona la fel de bine – dacă nu mai bine – în mâinile unei persoane ce nici măcar n-are intenţia să înşele.

Cardinalul Dulles este interesat să convertească lumea, tot aşa cum sunt şi oamenii de ştiinţă, care îşi susţin teoriile preferate cu energie şi ingeniozitate, însă ei sunt constrânşi de regulile ştiinţei să nu se implice în practici ce ar putea sufoca facultăţile critice ale persoanelor care le-ar putea găzdui memele. Practicile religioase încă n-au dezvoltat astfel de reguli.

Ce amortizează costurile ştiinţei?

Religia care se teme de ştiinţă îl dezonorează pe Dumnezeu şi comite sinucidere. —RALPH WALDO EMERSON

Ce putem spune despre ştiinţă? Ce se întâmplă, de exemplu, dacă îndreptăm lumina aspră a teoriei evoluţioniste asupra ei înseşi, întrebându-ne ce fel de condiţii şi de avantaje au condus la naşterea sa? în general, ştiinţa este o activitate umană foarte costisitoare. Ce fel de năzuinţe

obscure ar putea satisface? N-ar putea să aibă la rândul său începuturi discutabile, sau să fie mânată de pofte jenante? Beneficiile practice care au călăuzit explorarea ştiinţifică sunt cât se poate de reale, dar ştiinţa a avansat şi în urma unui exces aproape patologic de curiozitate – cunoaşterea de dragul cunoaşterii, cu orice preţ. Am putea afla că ştiinţa este, de fapt, un obicei prost căruia nu-i putem rezista? Poate că aşa e. Poate că aşa e şi religia. Să aflăm, aşadar, cum stau lucrurile prin intermediul studiului ştiinţific al ştiinţei, cercetare care a avansat deja destul de mult.

De ce facem ştiinţă? Creierul nostru nu a evoluat pentru a face fizică cuantică sau chiar împărţiri desfăşurate. Răspunsul standard, ce ar putea să ascundă elemente complexe importante, începe cu ceea ce am putea numi curiozitate instinctivă, pe care o avem în comun cu aproape toate animalele şi care ne îndreaptă atenţia spre aproape toate lucrurile noi sau complexe, mai ales dacă se află în mişcare, constrângându-ne (într-o măsură sau alta) să le examinăm (cu precauţie). Raţiunea fundamentală nereprezentată din spatele acestui proces este evidentă: în calitate de animale capabile de locomoţie, faptul că privim cu atenţie încotro ne deplasăm ne reduce riscul vătămării şi ne creşte şansele de a găsi ceea ce avem nevoie. Dacă am descoperi că şi arborii sunt curioşi, am fi nevoiţi să revizuim acest vechi principiu,

însă renumitul exemplu al tunicierilor ne arată că putem sta liniştiţi în această privinţă. în stadiul larvar, tunicierii umblă prin ocean în căutarea unui loc unde să se instaleze, sarcină pe care o îndeplinesc cu ajutorul unui sistem nervos rudimentar. După ce găsesc o piatră potrivită de care să se agaţe pentru tot restul vieţii (ca organisme *sesile* ce se hrănesc prin filtrare), tunicierii nu mai au nevoie de sistem nervos, care e astfel descompus şi asimilat – un exemplu clar în favoarea ipotezei potrivit căreia curiozitatea este costisitoare, fiind abandonată atunci când nu se mai amortizează prin ghidarea locomoţiei. E precum bancul cu profesorul care, după ce obţine un post permanent, poate să-şi mănânce propriul creier!

Curiozitatea trebuie să fie temperată prin precauţie şi prin cât mai multă parcimonie. Prin urmare nu e surprinzător că animalele tind să fie curioase numai cu privire la problemele ecologice presante şi imediate. Erbivorele inspectează plantele aflate în apropiere, în vreme ce carnivorele de obicei le ignoră. Omnivorele sunt mai ocupate decât erbivorele, deşi ambele sunt atente după prădători şi aşa mai departe. Deşi cele mai apropiate rude ale noastre, primatele mari, manifestă un interes eclectic pentru aproape orice lucru, chiar şi cimpanzeii născuţi în captivitate sunt aproape complet dezinteresaţi de interacţiunile umane verbale, pe care le aud încă de la naştere, cu toate că în noile circumstanţe

evolutive aceste elemente sunt relevante din punct de vedere ecologic. De fapt, interesul foarte crescut al nou-născutului uman pentru sunetele vorbirii ar putea fi una dintre principalele diferenţe genetice dintre noi şi cimpanzei. Nimeni nu ştie cât de diferit s-ar dezvolta creierul unui pui de cimpanzeu dacă ar fi avut *înclinaţia să urmărească* fluxul de stimuli verbali pe care sistemul său auditiv îi receptează, dar îi ignoră în mod regulat, tot aşa cum sistemul nostru auditiv ignoră foşnetul frunzelor bătute de vânt. Din câte ştim, creierul este singurul organ care ţine cel mai mult cont de regula „foloseşti sau pierzi”, şi e plauzibil că o minusculă mutaţie genetică, dând o greutate competitivă mai mare categoriei sunetelor vorbirii, ar putea dezlănţui importante modificări anatomice într-un creier aflat în dezvoltare.

Este extrem de improbabil ca o mutaţie genetică atât de mică să fie responsabilă pentru *toate* deosebirile dintre creierul cimpanzeului şi cel al omului, însă a existat suficient timp pentru ca o serie întreagă de ajustări genetice să ne adapteze mult mai bine creierul la limbaj decât s-a întâmplat în cazul cimpanzeilor. Oricare ar fi aceste deosebiri, ele marchează o importantă inovaţie în istoria evoluţiei, deoarece dezvoltarea limbajului ne-a permis să fim nu doar curioşi, ci şi *iscoditori:* am început să punem întrebări cu voce tare, folosind un limbaj articulat. întrebările au devenit elemente

omniprezente în lumea noastră perceptuală, provocând reacţii care au provocat la rândul lor întrebări, şi tot aşa până la acumularea unor noţiuni populare ce puteau fi transmise pe cale orală şi apoi în formă scrisă. Explicaţia biblică şi cea darwinistă cu privire la evoluţia omului seamănă cel puţin în această privinţă: la început a fost Cuvântul.

Dar a trebuit să treacă multă vreme până când această acumulare de noţiuni populare, de înţelepciune şi superstiţie, de istorie şi mit, de fapte concrete şi minciuni neclintite a început să semene cât de cât cu ştiinţa. Nu era nici sistematică şi nici conştientă de propriile metode – nu era încă preocupată de *sine însăşi.* Această manevră
reflexivă, care ne-a dat ştiinţa ştiinţei, istoria istoriei, filozofia filozofiei, logica logicii etc., reprezintă una dintre marile realizări ale civilizaţiei umane, ce ne-a permis să rafinăm minereul brut, obţinut de-a lungul mileniilor de curiozitate informată, în metalul purificat al cercetării. Te poţi „ridica în aer trăgându-te de şireturile propriilor ghete”—? Nu ai cum fără a încălca legea gravitaţiei, dar poţi face ceva aproape la fel de eficient: poţi folosi metodele de cercetare existente – oricât de imperfecte şi de prost înţelese ar fi – tocmai pentru a rafina aceleaşi metode, comparând ideile bune cu cele şi mai bune şi folosind concepţia *curentă* pe care o ai despre ce constituie o idee bună ca mijloc provizoriu şi falibil de

îmbunătăţire. Din acest punct de vedere, seamănă cu strategia folosită de cineva care se mută într-o ţară străină şi care, până învaţă cum stau de fapt lucrurile, îşi alege câţiva informatori în care să se încreadă. Dacă ai ghinion cu alegerea iniţială, rişti să obţii informaţii complet eronate. Dar, dacă informatorii tăi sunt *întru câtva* demni de încredere, vei putea descoperi în curând unele dintre limitele capacităţii lor de informare şi vei putea opera ajustările necesare. Nu este *logic garantat* că va funcţiona. Şi ce dacă? Are oricum mai multe şanse să funcţioneze decât faptul de a merge la întâmplare, iar probabilităţile se îmbunătăţesc odată cu trecerea timpului.

Să luăm ca exemplu ciudata problemă a trasării unei Unii drepte. O linie *cu adevărat* dreaptă! Cum procedăm? Folosim o riglă, desigur. Şi de unde am obţinut aşa ceva? De-a lungul veacurilor, am rafinat tehnica creării unor rigle tot mai drepte, comparându-le între ele şi ajustându-le în condiţii experimentale controlate, astfel încât le-am crescut tot mai mult precizia. Acum dispunem de maşinării cu o precizie de o milionime de centimetru pe toată lungimea şi n-avem nici o problemă să cochetăm cu ideea (imposibil de atins la nivel practic) a generării unei linii *cu adevărat* drepte, idee pe care am descoperit-o (în lumea formelor lui Platon, dacă vreţi) prin activitatea noastră creatoare.[2]

Indiferent dacă datăm începutul ştiinţei

în perioada geometriei (a „măsurării pământului”) vechiului Egipt sau dacă urmărim felul în care fascinaţia religioasă pentru „corpurile cereşti” şi pentru ciclurile calendaristice s-a transformat în astronomie, trebuie să admitem că ştiinţa a început să manifeste un interes critic reflexiv pentru dovezi şi pentru argumentul riguros abia în urmă cu câteva milenii. Desigur, religia e mult mai veche, deşi religia *organizată* – cu doctrine, ierarhii ecleziastice şi sisteme de interdicţii şi cerinţe – e aproape contemporană cu ştiinţa organizată şi cu scrisul. Este greu de crezut că aici avem de-a face cu o coincidentă: e nevoie de crearea unor arhive impresionante pentru a suplini capacitatea limitată a memoriei umane – un subiect discutat în detaliu în capitolele 5 şi 6.

Iniţial, astronomii şi matematicienii au colaborat cu preoţii, căutând să răspundă la întrebări dificile: câte zile mai sunt până la celebrarea solstiţiului de iarnă? Când vor ocupa stelele poziţia propice ceremoniei sacrificiale? Aşadar, fără necesitatea rezolvării unor nelămuriri ale religiei, ştiinţa n-ar fi avut suficient sprijin pentru a-şi lua zborul. între timp, aceste perspective specializate s-au separat în concepţii rivale despre lume, divorţ devenit public şi irevocabil în secolul al XVII-lea, când începuse să- şi facă simţită prezenţa ştiinţa modernă. O contribuţie importantă în dezvoltarea ştiinţei a avut- o şi evoluţia tehnicii militare, în sensul în

care diferite curse ale înarmării au finanţat proiectarea şi implementarea unor noi arme, vehicule, instrumente de navigaţie, sisteme de organizare umană şi multe altele. în mod clar, erau de preferat săbiile în locul plugurilor şi cataloagele spolierilor în locul listelor cu specii de păsări sau de flori. Agricultura, manufactura şi comerţul – fiecare proiect al civilizaţiei umane a dat naştere unor întrebări ce aveau nevoie de răspuns, iar tehnicile prin care am reuşit în cele din urmă să oferim răspunsuri sistematice şi fundamentate au evoluat pe cale culturală, nu genetică.

în felul acesta s-a născut ştiinţa din religie şi din alte proiecte ale civilizaţiei umane, şi, cu toate că e un fenomen cultural recent, a transformat planeta mai mult decât orice alt fenomen din ultimii 65 de milioane de ani. Inginerul vizionar Paul MacCready a făcut un calcul surprinzător: în urmă cu 10.000 de ani, fiinţele umane (plus animalele lor domestice) reprezentau sub 0,001 din masa tuturor vertebratelor de pe uscat şi din aer. în acea perioadă, eram doar o simplă specie de mamifere nu foarte densă (el estimează că în lume existau 80 de milioane de fiinţe umane). Astăzi, specia umană împreună cu animalele domestice deţin o pondere de aproape 98%! După cum afirmă MacCready (2004):

> De-a lungul a miliarde de ani, hazardul a pictat suprafaţa acestei unice sfere cu un strat subţire de viaţă – complexă,

improbabilă, minunată şi fragilă. Dintr-odată, noi, fiinţele umane (o specie abia apărută ce nu se mai supune echilibrului de putere din natură), ne-am dezvoltat numeric, tehnologic şi intelectual până când am căpătat o putere teribilă: noi suntem cei care mânu im acum pensula.3

în felul acesta, ştiinţa, împreună cu tehnologia pe care o generează, a fost practică în cel mai înalt grad şi ne-a amplificat capacităţile în aproape orice dimensiune imaginabilă: ne-a făcut mai puternici, mai rapizi, mai capabili să privim foarte departe în spaţiu şi în timp, mai sănătoşi, mai siguri de mediul în care trăim, mai informaţi despre aproape orice, inclusiv despre propria origine – ceea ce nu înseamnă că poate să răspundă la toate întrebările sau să satisfacă toate nevoile.

Ştiinţa nu deţine monopolul adevărului, iar unii dintre criticii săi au argumentat că nu poate fi considerată nici măcar acea sursă de cunoaştere obiectivă demnă de încredere care se spune că ar fi. Voi discuta foarte pe scurt această teză bizară din două motive: în primul rând pentru că a fost deja abordată pe larg în altă parte (Dennett, 1997; Gross, Levitt, 1998; Weinberg, 2003) şi în al doilea rând pentru că toată lumea ştie foarte bine că lucrurile nu stau chiar aşa – indiferent ce s-ar spune în toiul disputelor academice. Chiar şi oponenţii săi confirmă asta în viata lor de zi cu zi. N-am întâlnit până acum vreun critic postmodernist al ştiinţei căruia să-i fie teamă să zboare cu avionul

fiindcă nu are încredere în calculele miilor de fizicieni şi ingineri aeronautici care au demonstrat şi au exploatat principiile zborului, tot aşa cum n-am auzit până acum de vreun wahhabit credincios care preferă să-şi consulte imamul în locul geologilor pentru a afla unde sunt rezerve de petrol în Arabia Saudită. Dacă cumperi o nouă baterie pentru telefonul mobil, te aştepţi că va funcţiona, în caz contrar vei fi foarte surprins şi *indignat.* Eşti destul de dispus să *pariezi cu propria viaţă* pe eficienţa tehnologiei care te înconjoară, şi asta fără măcar o clipă de ezitare. Orice biserică se foloseşte cu încredere de aritmetică pentru a contabiliza sumele de bani primite, şi noi toţi ingerăm în linişte medicamente de la aspirină până la Zocor, bazându- ne pe faptul că există suficiente dovezi ştiinţifice în favoarea ipotezei potrivit căreia sunt sigure şi eficiente.

Dar ce putem spune despre controversele din ştiinţă? Teorii care astăzi sunt susţinute cu surle şi trâmbiţe mâine riscă să fie discreditate. Când laureaţi ai Premiului Nobel se contrazic în privinţa unei teorii ştiinţifice, cel puţin unul dintre ei se înşală amarnic, chiar dacă a fost uns prinţ al bisericii ştiinţei. Şi ce putem spune despre sporadicele scandaluri legate de fraudarea datelor şi de modificarea rezultatelor? Oamenii de ştiinţă nu sunt infailibili şi de regulă nu sunt mai virtuoşi decât persoanele obişnuite, însă se supun unei severe discipline care îi forţează să fie oneşti,

impunând sisteme complexe de autocontrol şi verificare, contribuţiile individuale fiind într-o foarte mare măsură *depersonalizate.* în aceste condiţii, deşi este adevărat că au existat oameni de ştiinţă eminenţi care erau rasişti, sexişti, dependenţi de droguri sau pur şi simplu nebuni, contribuţiile lor aproape întotdeauna se menţin sau pier independent de aceste defecte personale, datorită filtrelor, controalelor, piedicilor şi contraponderilor care elimină cercetarea nefundamentată. (Din când în când se poate întâmpla ca un om de ştiinţă sau chiar o întreagă direcţie de cercetare ştiinţifică să cadă în dizgraţie sau să capete o conotaţie politică negativă şi, întrucât oamenii de ştiinţă serioşi evită să citeze astfel de elemente, se pierd ocazii bune de cercetare chiar şi timp de mai multe generaţii. în psihologie, de exemplu, cercetarea memoriei eidetice sau fotografice a stagnat o perioadă destul de lungă fiindcă primele studii fuseseră realizate de nazişti.)

Dacă privim printr-un microscop, vârful lamei unui topor este crestat şi neregulat precum Munţii Stâncoşi, însă forţa sa este dată de masa brută de oţel aflată în spatele său. Tot aşa, vârful ştiinţei, văzut de aproape, este deluros şi haotic, cu tot felul de egocentrici de calibru ce se trag unul pe altul de guler şi se lasă mânaţi de gelozie, ambiţie sau lăcomie, dar care au în spate uriaşa masă compactă (acceptată de toţi participanţii la aceste dispute) a

rezultatelor acumulate: faptele care dau forţă ştiinţei. în mod nesurprinzător, cei care vor să şubrezească reputaţia ştiinţei şi să-i sece prestigiul şi influenţa tind să ignore această perspectivă mai amplă, concentrându-se asupra conflictelor dintre şcolile de gândire şi interesele lor destul de evidente. Dar ironia este că, atunci când încep să-şi formuleze capetele de acuzare (folosind toate instrumentele rafinate ale logicii şi statisticii), toate dovezile *bune* referitoare la lipsurile şi denaturările ştiinţei sunt rezultate ale practicii riguroase de autocontrol şi autocorectare specifice chiar ştiinţei. Criticii n-au de ales: nu poţi scoate la iveală adevăruri din vreun domeniu fără să faci ştiinţă cum trebuie – iar ei ştiu asta.

Dar ce putem spune despre distincţia dintre ştiinţele „tari” – fizică, chimie, matematică, biologie moleculară, geologie şi celelalte *Naturwissenschaften* – şi ştiinţele sociale „slabe”, care (împreună cu istoria şi celelalte discipline umaniste) formează aşa-numitele *Geisteswissenschaften?* Se consideră în general că ştiinţele sociale nu sunt de fapt ştiinţă, ci o aglomerare de diferite tipuri de propagandă politică. Sau în cel mai bun caz se consideră că sunt un fel de ştiinţă (o ştiinţă *hermeneutică* sau *interpretativă)* ce se supune unor reguli diferite, având scopuri şi metodologii diferite. Nu încape îndoială că tensiunile ideologice din cadrul ştiinţelor sociale au în centru exact aceste

probleme. Câte şanse vor avea rezultatele acceptate de oricare dintre aceste discipline să fie luate în considerare cu aceeaşi seriozitate de care se bucură studiile ştiinţelor tari? De ceva vreme, antropologia s-a separat practic în două: îi avem, pe de o parte, pe specialiştii în antropologie fizică, care se aliază cu biologii şi cu alţi oameni de ştiinţă, şi, pe de altă parte, pe specialiştii în antropologie culturală, faţă de care primii nu-şi pot ascunde de obicei dispreţul şi care se aliază cu teoreticieni literari şi cu alţi specialişti din cadrul ştiinţelor umaniste, manifestând la rândul lor un dispreţ tot atât de aprins faţă de colegii lor „reducţionişti”. Este o situaţie deplorabilă. Câţiva antropologi curajoşi, precum Atran (2002), Boyer (2001), Cronk *et al.* (2000), Dunbar (2004), Durham (1992) şi Sperber (1996), încearcă să reducă prăpastia dintre biologia evoluţionistă şi cultură, fiind astfel nevoiti să se confrunte cu neîncetate critici motivate ideologic.

Disensiuni asemănătoare, dar mai puţin extreme, pot fi întâlnite în psihologie, economie, ştiinţe politice şi sociologie. Văzând cum freudienii, marxiştii, skinnerienii, gibsonienii, piagetienii, chomskienii, foucaultienii – şi structuralştii, deconstructiviştii, computaţionaliştii şi funcţionaliştii – îşi desfăşoară propriile campanii, n- ai cum să negi că ideologia influenţează într-o foarte mare măsură astfel de cercetări

ştiinţifice. Să fie doar ideologie? N-am putea spune că, deşi agitaţia controverselor are loc în vârful munţilor, rezultatele obiective valoroase se acumulează, de fapt, în văile de dedesubt, unde pot fi accesate de orice şcoală de gândire? Evident că da. Cercetătorii unei şcoli obişnuiesc să se folosească de rezultatele cu greu obţinute de oponenţii lor, fiindcă, *atunci când ştiinţa e făcută cum trebuie,* vor accepta cu toţii rezultatele, chiar dacă nu şi interpretările care vin odată cu ele. O mare parte din cercetarea valoroasă realizată în aceste domenii constă în confirmarea unor date culese cu rigurozitate (şi în reproducerea experimentelor), pentru a demonstra apoi că rezultatele pot fi interpretate şi mai bine folosind o perspectivă teoretică rivală.

Influenţa ideologiei

> Ideologia e ca respiraţia urât mirositoare: se simte numai la alţii. —TERRY EAGLETON, *Ideology*

Acesta este răspunsul practic, însă vreau să sondez mai adânc. (Filozoful e cel care spune: „Ştim că e posibil în practică, dar încercăm să ne dăm seama dacă e posibil în principiu!”) J.M. Balkin, profesor de drept la Universitatea Yale, a publicat în 1998 *Cultural Software: A Theory of Ideology,* o carte fascinantă ce priveşte

aceste controverse dintr-o perspectivă bazată pe date din biologie. Balkin încearcă în special să rezolve ceea ce el numeşte „paradoxul lui Mannheim”: „Dacă orice discurs este ideologic, cum am putea avea altceva decât un discurs ideologic despre ideologie?” (p. 125). Oare există sau ar putea exista o perspectivă neutră şi neideologică pornind de la care să judecăm aceste chestiuni în mod obiectiv? Dar ce *este* ideologia? Nu e vorba doar despre un mod greşit de gândire, ci despre un mod de gândire ce se dovedeşte patologic sau dăunător. După ce trece în revistă câteva definiţii reprezentative (şi, desigur, puternic ideologizate!) ale ideologiei, Balkin sugerează ca ideologia să fie identificată cu acele moduri de gândire care *ajută la menţinerea unor condiţii sociale nedrepte.*

> Pentru a înţelege ce anume este ideologic, trebuie să ne facem o idee nu numai despre ce este adevărat, ci şi despre ce este drept. Oricât de greşite şi de neplăcute s-ar dovedi, credinţele false despre alte persoane nu sunt ideologice până când nu demonstrăm că au efecte ideologice în lumea socială, (p. 105)

Acest aspect reliefează o deosebire importantă între obiectivele şi metodele ştiinţelor sociale şi cele ale ştiinţelor tari: primul tip de ştiinţe nu se referă numai la om (cum e cazul biologiei moleculare a HIV sau al chimiei alimentaţiei umane), ci şi la *felul în care omul ar trebui să*

trăiască. însăşi stabilirea obiectivelor cercetării din aceste domenii presupune judecăţi *morale;* şi, cu toate că ele *seamănă* cu judecăţile de valoare presupuse de întrebări ştiinţifice precum „în ce fel am putea influenţa reproducerea HIV?” (de ce am vrea să facem asta?) şi „Cum am putea îmbunătăţi alimentaţia umană?” (ce standard folosim pentru a stabili ce anume reprezintă o *bună* alimentaţie?), nu înseamnă neapărat că judecăţile de valoare presupuse de ştiinţele sociale ar putea fi acceptate de orice persoană raţională. Prin urmare, a spune că modul de gândire al cuiva este ideologic înseamnă a-l condamna *dintr-o perspectivă morală pe care persoana vizată ar putea să n-o accepte.* Balkin observă că această controversă este în mare parte alimentată de teama justificată faţă de ceea ce el numeşte *universalism imperialist:*

> Convingerea că există standarde universale şi concrete ale dreptăţii şi ale drepturilor omului ce se aplică oricărei societăţi, fie ea pre- sau postindustrială, seculară sau religioasă, şi că este de datoria oamenilor bine intenţionaţi să modifice normele pozitive şi instituţiile tuturor societăţilor pentru a se conforma normelor universale ale dreptăţii şi ale drepturilor omului, (p. 150)

Desigur, mulţi americani sunt complet încrezători că aşa stau lucrurile şi susţin că este de datoria lor să-şi răspândească stilul de viaţă către toate popoarele lumii.

Ei consideră că orice cultură care le respinge mesajul este pur şi simplu neinformată cu privire la situaţia în care se află şi cea în care ar trebui să se afle. Singura alternativă pe care o pot concepe aceştia este cu adevărat şocantă: un *relativism moral* conform căruia *orice lucru* acceptat într-o cultură – poligamie, sclavie, infanticid, clitoridectomie etc. – nu poate fi supus criticii raţionale. Din moment ce un astfel de

*

relativism e de neconceput, trebuie, în opinia lor, să impunem universalismul imperialist. Fie noi avem dreptate, şi ei nu, fie „dreptatea” şi „nedreptatea” n- au nici un sens!

între timp, mulţi musulmani – de exemplu – ar fi de acord că relativismul moral e inacceptabil, insistând totodată asupra faptului că *ei* sunt singurii care au înţeles cu adevărat ce trebuie să se facă în

*

lume. Desigur, mulţi hinduşi gândesc în aceiaşi termeni. Cu cât afli mai multe despre convingerile susţinute cu tărie de persoanele din întreaga lume, cu atât eşti mai tentat să consideri că de fapt nu există un reper pornind de la care să putem construi şi apăra judecăţi morale cu adevărat universale. Aşa că nu e surprinzător când îi vedem pe antropologi adoptând ca premisă o formă sau alta de relativism moral. Acest tip de relativism se manifestă din plin şi în alte zone ale lumii academice, dar nu în toate. De exemplu, are o pondere scăzută în rândul eticienilor

şi al filozofilor, şi nu reprezintă o presupoziţie necesară pentru a ajunge la o atitudine ştiinţifică lipsită de prejudecăţi.

Nu trebuie să presupunem că nu există adevăruri morale pentru a putea studia alte culturi în mod corect şi obiectiv, ci trebuie doar să lăsăm deoparte, pentru moment, presupunerea că ştim deja care sunt acestea. Universalismul imperialist (de orice tip ar fi) nu e un bun punct de plecare. Chiar dacă „noi” avem dreptate, insistenţa asupra acestui fapt încă de la început nu e, până la urmă, nici diplomatică, *nici* ştiinţifică. Ştiinţa nu oferă răspunsuri la toate dilemele morale, şi n-ar trebui să se spună că face aşa ceva. Putem apela la ştiinţă pentru a clarifica sau confirma anumite presupoziţii faptice aflate la baza discuţiilor noastre morale, însă ea nu furnizează şi nu stabileşte valorile pe care se sprijină judecăţile şi argumentele noastre morale. Cei care ne încredem în ştiinţă ar trebui să admitem asta cu aceeaşi uşurinţă cu care o fac cei ce se încred într-o religie sau alta. Ar fi bine ca *toată lumea* să adopte poziţia intermediară propusă de Balkin: o perspectivă deschisă („ambivalenţă”) ce permite un *dialog* raţional între oameni, oricât de diferite sunt culturile din care fac parte. Putem participa la această conversaţie cu speranţa că vom ajunge la o soluţie ce nu se traduce prin dominarea brutală a unei culturi de către alta. în opinia lui Balkin, nu ne putem aştepta că îi vom convinge pe alţii dacă nu le dăm

spaţiul şi posibilitatea să ne convingă şi ei la rândul lor. Reuşita acestui dialog depinde de împărtăşirea conştientă a două valori *transcendente:* adevărul şi dreptatea. Adică ambele părţi acceptă că aceste valori sunt inevitabil presupuse de proiecte la care participăm *cu toţii* prin simplul fapt că suntem vii: proiectul *rămânerii* în viaţă şi cel al rămânerii *în siguranţă.* Nu este nevoie de nimic altceva pentru a presupune aceste valori, pe care până şi „marţienii” ar trebui să le poată accepta.

Ideea de valoare transcendentă seamănă cu cea de linie perfect dreaptă: nu poate fi realizată în practică, dar poate fi uşor concepută ca ideal la care te raportezi, dar pe care n-ai cum să-l articulezi până la capăt. La prima vedere, ar putea să pară un tertip dubios: un ideal acceptat cumva de toţi chiar dacă nimeni nu poate să spună ce este! Dar adevărul e că tocmai astfel de idealuri sunt acceptate, fiind practic inevitabile, chiar şi în cele mai riguroase şi mai formale cercetări. Să luăm ca exemplu idealul raţionalităţii. Când logicienii, de exemplu, discută în contradictoriu dacă ar trebui preferată logica clasică în locul celei intuiţioniste, aceştia trebuie să se raporteze cumva în prealabil la un standard al raţionalităţii, lucru ce le permite să stabilească (cu toţii) cât de valid este un sistem de logică, şi trebuie să presupună totodată că idealul respectiv este împărtăşit de toţi, chiar dacă nu îl pot

formula explicit – până la urmă, exact la asta lucrează. în acelaşi fel, pentru a putea avea un dialog productiv, persoane cu perspective radical diferite cu privire la politicile sau legile utile umanităţii pot (ba chiar trebuie) să plece de la un ideal comun.

Balkin ne oferă un dialog imaginar care ilustrează apelul la valori transcendente în forma sa cea mai simplă. O armată formată din tâlhari masacrează populaţia, iar noi îi numim criminali de război. Aceştia obiectează spunând că s-au comportat conform principiilor culturii lor, dar le putem răspunde cu acelaşi argument.

> Le putem spune: „Dacă standardele dreptăţii şi adevărului sunt specifice fiecărei culturi înseamnă că nu puteţi să contestaţi faptul că v-am numit criminali de război. Căci, aşa cum nu vă putem aplica standardele noastre, nici voi nu puteţi să ne aplicaţi standardele voastre. Dacă voi puteţi spune în cultura voastră că aţi procedat corect înseamnă că şi noi putem spune în cultura noastră că sunteţi nişte criminali. Dar afirmaţia că nu v-am înţeles acţiunile vă subminează întreaga teză. Prin asta, presupuneţi existenţa unor valori comune ale dreptăţii şi adevărului, de care ar trebui cumva să ţinem cont. Ei bine, pornind de la acest fundament, suntem pregătiţi să demonstrăm cruzimea voastră”. (p. 148)

Această pledoarie ar putea să nu aibă nici un efect, caz în care am avea motive obiective să argumentăm că au acţionat în mod iraţional: fiindcă ei comit o eroare pe

care nu o pot apăra nici *faţă de ei înşişi* şi, ca atare, nu e cazul să îi acordăm respectul nostru.

Evoluţia culturală ne-a furnizat instrumentele de gândire prin care ne-am creat societatea în care trăim, cu toate edificiile şi perspectivele sale, iar Balkin consideră că aceste instrumente – numite de el software cultural –, în mod inevitabil eliberatoare şi totodată constrângătoare, ne permit să ne dezvoltăm, dar ne şi limitează. Când creierul ajunge să ne fie populat cu meme evoluate sub presiuni selective anterioare, gândirea începe să capete limite comparabile cu cele de care suferă vorbirea şi auzul în urma învăţării limbii materne. Dar *capacitatea de reflecţie* produsă de cultura umană, posibilitatea de a *gândi* despre *gândire* şi de a ne *reprezenta* propriile *reprezentări,* ne permite să depăşim astfel de limite. Imediat ce vom recunoaşte acest fapt vom fi gata să adoptăm ceea ce Balkin numeşte concepţie ambivalenţă despre ideologie, prin care să evităm paradoxul lui Mannheim: „Subiectul alcătuit din software cultural se gândeşte la software-ul cultural care îl alcătuieşte. E important să ne dăm seama că această recursivitate nu presupune în sine nici o contradicţie, anomalie sau dificultate logică” (pp. 127-128). Balkin conchide apoi: „Critica ideologiei nu este superioară altor forme de creaţie sau de achiziţie a cunoaşterii. Nu reprezintă o formă înaltă de cunoaştere” (p. 134). Această carte îşi

propune să realizeze un astfel de efort ecumenic, bazându-se pe respectul pentru adevăr şi pe instrumentele ce ne-ar permite să-l descoperim în vederea furnizării unui fond comun de cunoaştere pornind de la care să ajungem *împreună* la o perspectivă înţeleasă şi acceptată de noi toţi despre ce este bine şi ce este drept. Nu-mi propun să sufoc cititorul cu ştiinţă, ci să-l fac să înţeleagă că lucrurile pe care le cunoaşte deja (sau pe care le poate cunoaşte) îi influenţează felul în care îşi doreşte să abordeze problemele discutate aici.

64. Expresie ce se referă la cineva care se iese dintr- un impas prin forţe proprii (n. tr.).

ANEXA C
Băiatul de serviciu şi doamna pe nume Tuck

[Contextul relevant se află la nota 11 a capitolului 5.]

Timp de mai mulţi ani, Dan Sperber şi colegii săi Scott Atran şi Pascal Boyer şi-au exprimat scepticismul cu privire la utilitatea adoptării perspectivei memetice. în primul rând, voi formula cât mai clar posibil principalele lor obiecţii, şi apoi voi spune de ce nu m-au convins, în pofida lucrurilor pe care le-am aflat reflectând asupra lor. Iată rezumatul poziţiei acestora.

Este evident că elementele culturale (idei, proiecte, metode, comportamente etc.) au parte de explozii demografice şi de extincţii şi că există asemănări de familie importante şi neîntâmplătoare între aceste elemente şi modelele ce le inspiră sau din care provin. Dar în majoritatea cazurilor fenomenul transmiterii nu este reproducerea de înaltă fidelitate cerută de modelul genetic. Cauza unui nou exemplar nu este *copierea:* „Cauza ar putea pur şi simplu să declanşeze producerea unui efect similar” (Sperber, 2000, p. 169). Astfel produse, asemănările dintre exemplare n-au nimic

de-a face cu asemănările dintre gene, motiv pentru care au nevoie de un tip diferit de explicaţie darwinistă. Cultura evoluează, dar n-o face pornind strict de la descendenta cu modificări. Este adevărat că există câteva meme care respectă cerinţele lui Dawkins, precum scrisorile în lanţ, însă aceste meme reale joacă un rol relativ neglijabil în dinamica evoluţiei culturale (Sperber, 2000, p. 163). E mult mai bine să ne concentrăm *în schimb* asupra constrângerilor şi predispoziţiilor ce pot fi identificate în mecanismele psihologice împărtăşite de oameni (Atran, 2002, pp. 237-238; Boyer, 2001, pp. 35-40).

Principalul meu răspuns la această obiecţie se găseşte în anexa A, „Noii replicatori”. Aici voi continua discuţia concentrându-mă asupra cuvintelor „în schimb”, scrise mai sus cu litere cursive. Vreau să analizez critic convingerea sperberienilor că trebuie să-şi întoarcă spatele memelor pentru a studia constrângerile şi predispoziţiile psihologice. Atran, de exemplu, deplânge faptul că abordarea memetică este „oarbă în raport cu mintea” (2002, pp. 241 *sqq.),* având în vedere că ignoră influenţa precisă avută de anumite mecanisme psihologice în formarea elementelor culturale care proliferează. în acest caz, nu pare să existe un dezacord evident, din moment ce însuşi Atran admite că există o proliferare diferenţială a elementelor culturale. Este tentant să considerăm

această dispută produsul unei comunicări defectuoase, al unei situaţii în care unii memeticieni promit prea multe, iar criticii lor îi cred pe cuvânt. După cum am observat la finalul anexei A, memetică nu înlocuieşte psihologia, tot aşa cum nici genetica populaţiilor nu înlocuieşte ecologia. (Este oare genetica populaţiilor *oarbă în raport cu mediul înconjurător?* în general, da. Dar asta nu îi reduce valoarea, deoarece modelele sale nu încearcă de obicei să explice cum şi de ce mediul înconjurător exercită presiuni selective, ci încearcă doar să arate felul în care efectele acelor forţe selective, oricare ar fi ele, se vor manifesta de-a lungul timpului la nivelul populaţiilor, în măsura în care migraţiile, naşterile şi decesele îşi vor spune cuvântul. Pentru a obţine o explicaţie biologică completă este nevoie de ecologie, iar pentru a obţine o explicaţie culturală completă memeticienii au nevoie de psihologie – deşi ar putea să nege asta în vâltoarea disputelor partinice.)

Boyer exprimă obiecţia sperberiană în termeni similari, dar, în pofida opoziţiei declarate faţă de meme, el nu rezistă de multe ori tentaţiei de a-şi formula argumentele în termeni de reproducere diferenţială. De fapt, un comentator *solidar* i-a interpretat teoria drept teza potrivit căreia „religia poate fi înţeleasă în principal ca o exploatare metodică a sistemelor psihologice mundane de către *varietăţi cu precădere virulente* ale

conceptelor culturale” (Bering, 2004, p. 126). Nu cred că Bering ar fi vrut să spună că sunt „virulente”, din moment ce (în dicţionar) conotaţiile acestui termen sunt toate negative; s-ar fi apropiat mai mult de teza lui Boyer dacă ar fi spus că sunt „prolifice” sau „adaptate”, din moment ce Boyer are grijă să rămână neutru cu privire la problema dacă religia ne influenţează pozitiv sau negativ viaţa; dar, lăsând deoparte asta, se pare că Bering ar vrea să-l includă pe Boyer printre memeticieni în pofida dezminţirilor sale. Prin urmare, de ce nu i-am încuraja pe Boyer, Atran şi Sperber să se concentreze asupra forţelor selective furnizate de psihologie, lucru pe care-l fac atât de bine, lăsând activitatea (banală?) de unificare în sarcina memeticienilor de la capătul coridorului?

Lucrurile nu se rezumă însă la atât. Vrem să concepem evoluţia culturală prin raportare la meme *şi* la constrângerile psihologiei – *şi* prin raportare la alte constrângeri produse de interacţiunile iniţiale dintre meme şi acele constrângeri! Propun să ne gândim la un experiment pe care l-am putea face inspirându-ne din cercetarea despre „legendele urbane” realizată de Heath, Bell, Sternberg (2001). Ai auzit despre băiatul de serviciu care a fost surprins de camerele de supraveghere băgându-şi periuţele de dinţi ale oaspeţilor hotelului direct în...? Dar despre şoferul care a auzit o bufnitură şi care, oprind maşina după mai mulţi kilometri parcurşi,

a descoperit corpul unui bebeluş lipit de radiatorul autovehiculului? Observând că multe dintre cele mai populare legende de acest tip conţin poveşti şocante sau dezgustătoare, Heath şi colegii săi au studiat rolul jucat de dezgust în creşterea probabilităţii transmiterii unei largi varietăţi de legende urbane. Aceştia au creat „alele” rivale (versiuni alternative) ale fiecăreia dintre aceste poveşti şi au descoperit că versiunile mai dezgustătoare au mai multe şanse să fie transmise. Din nefericire, cercetătorii nu au măsurat transmiterea efectivă, ci doar cât de siguri erau subiecţii că vor repeta poveştile. Cercetarea e costisitoare, însă experimentele mintale sunt foarte accesibile. Aşadar să ne *imaginăm* un experiment care ar putea ilustra foarte bine argumentul sperberienilor şi motivul pentru care nu consider că respinge în mod convingător abordarea memetică.

Să presupunem că născocim o mie de legende urbane diferite – complet noi, care încă nu circulă pe internei – şi le implantăm în zece mii de subiecţi, câte una pentru fiecare individ, astfel încât fiecare poveste ajunge la zece subiecţi. în plus, acestor meme potenţiale *încercăm* să le adăugăm „etichete radioactive” prin includerea unor detalii specifice în fiecare versiune implantată, de tipul: „Ai auzit de *taximetristul brazilian* care...” Să presupunem apoi că am investit *foarte mulţi* bani pentru a le urmări traiectoriile, angajând armate întregi de detectivi

privaţi care să spioneze subiecţii iniţiali, interceptându-le telefonul şi aşa mai departe (o altă virtute a experimentelor mintale e aceea că nu trebuie să ceri aprobare de la consiliul universităţii sau de la poliţie!), astfel încât obţinem o mulţime de date ce ne spun care poveşti se evaporă din prima, care sunt transmise şi cu ce cuvinte. Sperberienii se aşteaptă că nu vom obţine nici un rezultat. Aproape toate etichetele noastre radioactive vor dispărea, iar cele o mie de poveşti se vor reduce la un total de (să zicem) *şapte,* ce continuă să fie reinventate în repetate rânduri fiindcă numai ele au reuşit să treacă de filtrul tuturor constrângerilor psihologice înnăscute. Dacă le observăm liniile descendente, vom vedea că (să zicem) o sută de poveşti iniţial foarte diferite au fuzionat până la urmă într-o singură poveste, cel mai apropiat „atractor" al acestora din spaţiul legendelor urbane. Uneori, o poveste se modifică treptat în direcţia atractorului favorit, dar, dacă cel care ascultă o ştia deja, o poveste nouă poate sfârşi într-un punct mort: „O, ce interesant. Apropo de asta, ai auzit de un tip care...?"

Dacă acesta ar fi rezultatul, ar trebui să observăm că întregul *conţinut* al legendelor urbane care au rezistat de-a lungul timpului era deja latent în psihologia celor care ascultau şi a celor care povesteau, şi că practic nici un element al poveştilor iniţiale nu a fost reprodus cu fidelitate. Iată cum prezintă

Atran acest aspect:

> în evoluţia genetică există doar „selecţie slabă”, în sensul în care nu se întâlnesc factori determinând puternici ai schimbării direcţionale. în consecinţă, efectele cumulative ale mutaţiilor mici (care au o frecvenţă de una la un milion) pot provoca o schimbare de direcţie stabilă. Evoluţia culturală presupune însă o „selecţie (foarte) puternică”, în sensul în care aşteptările modularizate pot împinge cu putere informaţia transmisă de-a lungul anumitor canale, în detrimentul altora. Rezultatul e acela că, în pofida „erorilor”, „zgomotului” şi „mutaţiilor” informaţiei transmise social, mesajele tind să fie direcţionate (trase înapoi sau împinse înainte) în direcţii cognitiv stabile. Modulele cognitive, nu memele, facilitează canalizarea culturală a credinţelor şi practicilor. (2002, p. 248)

Ar fi aproape ca şi cum fiecare dintre noi ar avea un CD în creier pe care sunt înregistrate câteva (zeci sau sute de) legende urbane, iar de fiecare dată când auzim o versiune asemănătoare cu una dintre aceste legende, CD-ul se declanşează şi *o* rulează, având loc o „producere declanşată”, şi nu o imitare a materialului auzit. (Acest lucru este sugerat de „exemplul teoretic” al aparatelor de înregistrat sunet la care se referă Sperber [2000, p. 169].) Desigur, cazul extrem al unui rezultat nul este improbabil, iar dacă un conţinut oarecare ar fi reprodus de la o gazdă la alta, cei care s-ar infecta cu el ar stabili o *nouă*

constrângere asupra destinului tuturor legendelor urbane pe care le vor auzi după aceea. Canalizarea culturală se poate datora atât expunerii culturale anterioare, cât şi modulelor cognitive subiacente ale individului. Dacă n-ai auzit povestea cu piticul chinez, ai putea s-o reproduci pe cea cu băiatul care avea un gerbil şi s-o transmiţi mai mult sau mai puţin intactă, iar dacă ai auzit-o, ai tendinţa să le amesteci până când ajungi la o poveste despre o poliţistă şi un gerbil şi aşa mai departe. Pentru a cerceta interacţiunea dintre conţinuturile transmise pe cale culturală şi constrângerile pe care indivizii le împărtăşesc independent de cultură, trebuie să urmărim reproducerea memelor – în măsura în care este posibil. Nimeni n-a spus că, în majoritatea cazurilor, este vorba despre un program de cercetare exclusiv practică.

Un remarcabil exemplu al acestui lucru s-a petrecut în timpul pregătirii acestei cărţi. Unul dintre colaboratorii care au citit penultima versiune a textului meu a observat o greşeală de tipar în capitolul 2 şi, cum greşeala se repeta în bibliografie, s-a gândit că s-ar putea să-mi scape: cartea lui Gould din 1999 se numeşte *Rocks of Ages,* mi-a zis el, în timp ce eu scrisesem *Rock of Ages.* Primul meu instinct a fost să nu-l cred. Credeam că el e cel care greşeşte; primul cuvânt din titlul cărţii lui Gould *nu putea* să fie „Rocks”, nu-i aşa? Citisem cartea şi îi observasem jocul de cuvinte

(paleontologul studiază vârsta rocilor *[ages of rocks],* în timp ce...), dar îmi scăpase cu totul inversarea din titlu, deoarece aveam foarte bine întipărit în memorie titlul renumitului imn *[Rock of* Ages]! A trebuit să văd cartea cu ochii mei, iar titlul e într-adevăr *Rocks of Ages.* Apoi am accesat internetül ca să verific dacă sunt singurul care a făcut această eroare. La 23 martie 2005, rezultatele de pe Google indicau aproape acelaşi număr de ocurenţe pentru „Gould «Rock of Ages»„ (3.860) şi pentru „Gould «Rocks of Ages»„ (3.950), şi, cu toate că multe dintre rezultatele din prima categorie aveau atât titlul corect al cărţii lui Gould, cât şi titlul imnului, printre rezultatele cu titlul greşit se aflau recenzii ale cărţii şi discuţii (negative şi pozitive) despre subiectele abordate acolo. La o primă examinare, erorile nu păreau să aibă un tipar evident, dar, dacă cineva ar dori să sondeze mai adânc, acesta ar putea fi un foarte bun exerciţiu elementar de memetică computaţională. Sunt sigur că e interesant de aflat cât de des această eroare s-a strecurat prin mutaţie şi cine de la cine a copiat-o. (Vezi Dawkins (1989, pp. 325-329) pentru un alt caz de eroare de transcriere a unui titlu şi pentru prezentarea introductivă a metodelor memeticii prin folosirea resurselor Indicelui de Citare Ştiinţifică.)

Pe lângă posedarea mecanismelor sau modulelor evoluate genetic atât de dragi psihologilor evoluţionişti, creierul uman

este încărcat cu felurite mecanisme transmise pe cale culturală, iar prezenţa sau absenţa acestora activează în gazde imunităţi sau receptivităţi la fel de puternice sau chiar mai puternice decât constrângerile manifestate de mecanismul subiacent. în capitolul său îndreptat împotriva memelor, Atran mă citează legat de acest subiect, însă nu sesizează ce voiam să spun. Eu afirmasem că structura minţii chinezilor şi coreenilor este „radical diferită” de cea a americanilor şi francezilor (Dennett, 1995b, p. 365), iar Atran presupune (2002, p. 258) că eu aduc argumente subtile cu privire la felul în care vorbitorii de limbi native diferite interpretează desene sau atribuie cauzalitate ori vinovăţie în diferite situaţii. Atran citează experimente în care persoane din grupuri culturale diferite reacţionează destul de asemănător în diverse circumstanţe

*

concepute de psihologi pentru a scoate la iveală astfel de diferente. însă eu aveam în vedere un lucru

*

mult mai simplu şi mai evident: oamenii cu minte de chinez nu vor râde la glumele spuse în engleză, nu le vor ţine minte sau nu le vor repeta! (în urmă cu câţiva ani, strălucitul cantautor Lyle Lovett a scos un album intitulat *Joshua Judges Ruth.* Mi-am dat seama că prietenii mei nu înţeleseseră; îi întrebam care ar putea fi titlul următorului album al lui Lovett, şi nici unul nu a răspuns *First and Second*

Samuel – primul lucru care mi-a venit în minte după atâtea duminici de studiu biblic la care participasem cu peste jumătate de veac în urmă—.) Şi, aşa cum putem fi siguri că glumele spuse în franceză pătrund cu greu în zonele anglofone, putem fi tot atât de siguri că opiniile politice ale unei persoane sau cunoştinţele pe care aceasta le are despre artă (ori mecanică cuantică, ori practicile sexuale) i-ar putea influenţa extrem de puternic receptivitatea şi înclinaţia de a transmite diferite meme potenţiale. De pildă, în opinia mea, unul dintre cele mai nostime limerickuri pe care le-am auzit vreodată e următorul (care ţi se va părea nostim numai dacă ai mai auzit astfel de poezioare):

Era o doamnă pe nume Tuck
Căreia ghinionul i-a venit de hac:
A ieşit să se plimbe cu barca
Şi-a căzut în apă, săraca,
Şi de picior fu muşcată de raţa din lac.

Nu mă pot abţine să nu-l transmit. Cine îl va transmite mai departe? Depinde foarte mult de tipul de meme care infectează creierul celui care îl preia şi de creierul celor cu care acesta interacţionează. în lumea complexă a transmiterii culturale, tiparele *direct* generate de caracteristici fixe ale psihologiei umane nu vor avea probabil un impact foarte mare. De aceea, mi se pare că cei care resping memele alături de Sperber susţin lucruri care ar putea să fie

mai bine formulate în limbajul memelor: unul dintre lucrurile pe care le afirmă, de exemplu, e acela că *evoluţia convergentă* joacă un rol atât de dominant în evoluţia culturală, încât transmiterea proiectelor printr-o descendenţă reală de-a lungul unor filiaţii culturale explică asemănările observate într-o mult mai mică măsură decât modelarea proiectelor prin forţe selective. Ar trebui însă să putem avea în vedere şi posibilitatea că multe dintre asemănările care există, de exemplu, între islam şi creştinism s- *ar putea* datora mai curând vechii religii avraamice decât faptului că s-au adaptat la condiţii similare specifice adepţilor lor umani.

65. La prima vedere, *Joshua Judges Ruth* poate să însemne în engleză „losua o judecă pe Rut”, dar poate să fie şi o trimitere la trei cărţi din Vechiul testament, „losua, Judecători şi Rut”, după care urmează Cartea întâi a lui Samuel şi A doua carte a lui Samuel (eng. *First and Second Samuel)* (n. tr.).

ANEXA D

Kim Philby — un caz real de indeterminare a interpretării radicale

[Contextul relevant se află la nota 14 a capitolului 8.]

Filozofii au născocit decenii la rând experimente mintale gândite pentru a demonstra adevărul sau falsitatea principiului *indeterminării traducerii radicale* al lui W.V.O. Quine (1960): surprinzătoarea teză potrivit căreia, *în principiu,* ar putea exista două moduri diferite de traducere a unei limbi naturale într-o altă limbă naturală, fără posibilitatea de a dovedi care este modul *corect* de traducere. (Quine susţinea că, într-un astfel de caz, nu ar *exista* un mod de traducere corect, ambele moduri fiind la fel de valide.) La prima vedere, această situaţie pare complet implauzibilă. De exemplu, o persoană bilingvă bine informată n-ar putea să-şi dea seama întotdeauna care dintre cele două traduceri rivale dintr-o limbă în alta este mai bună? Cum să *nu* existe suficiente dovezi în favoarea uneia dintre cele două traduceri?

Dacă ai impresia că soluţia este evidentă înseamnă că n-ai citit sau n-ai

înţeles voluminoasa

*

literatură filozofică apărută în jurul acestei enigme. Un loc bun de plecare, după ce ai citit capodopera lui Quine, *Word and Object* (1960), ar fi numărul special al revistei *Synthese,* din 1974, dedicat unei conferinţe despre intenţionalitate, limbaj şi traducere (ţinută sub auspiciile Universităţii din Connecticut), unde Quine a răspuns celor mai distinşi oponenţi ai săi, lăsând nerezolvate întrebările acestora şi problema în sine – situaţie care nu s-a schimbat nici până astăzi (Quine, 1974a, b).

Problema credinţelor reale ale lui Philby ne-a permis să întrevedem o situaţie din lumea concretă (spre deosebire de neobişnuita lume a experimentelor mintale) ce se apropie de cazul indeterminării *interpretării* radicale (vezi eseul lui David Lewis „Radical Interpretation”, din acelaşi număr al revistei *Synthese).* Ne putem închipui doi observatori neobosiţi care urmăresc orice mişcare a lui Philby, consemnând fiecare cuvânt rostit de acesta, citind cele mai secrete documente ale sale, ascultând ce spune în somn şi (pătrunzând iarăşi pe teritoriul filozofiei) înregistrând undele sale cerebrale; şi putem vedea cum, *pornind de la aceleaşi dovezi,* cei doi observatori ajung să susţină cu aceeaşi fermitate două verdicte opuse: Philby este încă loial Marii Britanii; nu, este de fapt

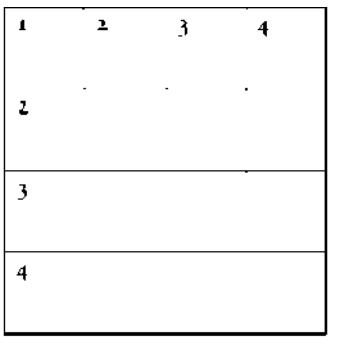
loial Uniunii Sovietice.

Desigur, n-ar avea nici un sens să-l întrebăm pe Philby însuşi; ambii observatori sunt perfect conştienţi cum va răspunde la o astfel de întrebare, iar teoriile lor rivale ar explica la fel de bine răspunsul respectiv. (Pentru un argument asemănător, vezi discuţia mea despre credinţele lui „Ella” din „Real Patterns”, 1991b.) într-un astfel de caz, este extrem de improbabil ca nici una dintre cele două interpretări să nu se dizolve până la urmă, dar (insistă Quine) nu şi imposibil. Acesta era argumentul său. în orice situaţie reală, probabil, două interpretări atât de diferite ale istoriei unei vieţi vor rămâne doar pentru scurt timp în suspensie, aşteptându-şi verdictul: în cele din urmă, una dintre ele se va prăbuşi, cealaltă ieşind învingătoare – însă nu ar trebui să avem impresia greşită că tranşarea problemei este rezultatul unei certitudini metafizice, garantată de vreun fapt special intrinsec. Pornind de la această perspectivă, ne putem închipui că însuşi Philby ar începe să se întrebe care e adevărul, fără să poată decide! Cu această problemă s-ar putea confrunta şi persoana bilingvă imaginată mai sus când este întrebată care manual de traducere e cel corect: spre uimirea sa, ar putea descoperi că nici măcar ea nu are resurse pentru a decide care e cel „corect”, caz în care, susţine Quine, n-am avea nici un fapt care să tranşeze această problemă. Astfel, nu putem spune decât că ambele sunt

traduceri la fel de bune.

Dacă încă n-ai înţeles, poate că îţi va fi de folos să iei în considerare un exemplu mai simplu al aceluiaşi fenomen: „cuvintele încrucişate quineene”. Nu e uşor să născoceşti un joc de cuvinte încrucişate cu două soluţii la fel de valabile, dar am încercat. Care este soluţia *reală?* Nici una dintre ele două, deoarece l-am construit în aşa fel încât să aibă exact acest efect. în principiu, poţi realiza un joc de cuvinte încrucişate situat la o dimensiune superioară, un Philby, ale cărui intenţii, decizii şi înclinaţii pot avea două interpretări egale. în practică e imposibil, dar nu ar trebui să credem, din acest motiv, că există o categorie de fapte intrinseci capabile să tranşeze orice problemă.

Cuvinte încrucişate quineene [în engleză —]



Orizontală

1. Dirty stuff
2. A great human need
3. To make smooth

Verticală

1. Vehicle dependent on H_2O
2. We usually want this
3. Just above
4. U.S. state

66. *Orizontală:* 1. Lucru murdar; 2. O mare nevoie umană; 3. A netezi; 4. Actor de film; *Verticală:* Vehicul dependent de H_2O; 2. De obicei ne dorim asta; 3. Imediat deasupra; 4. Stat american (abrev.) (n. tr.)

Note

I. RUPEREA CĂREI VRĂJI?

1. Am analizat exemplul gălbezei în Dennett (2003c); pentru mai multe informaţii despre fascinantul său ciclu de viaţă, vezi Ridley (1995) şi Sober, Wilson (1998). Pentru un caz interesant de parazit întâlnit la peşti, vezi LoBue, Beli (1993). în capitolul 3 voi vorbi în detaliu despre un parazit întâlnit la şoareci, *Toxoplasma gondii.* Citatul din Hugh Pyper se găseşte în Blackmore (1999) şi în Pyper (1998). Toate referinţele se găsesc în bibliografia de la sfârşitul cărţii, şi în general vor fi introduse în text, nu în notele de subsol. Notele din această secţiune sunt folosite pentru a dezvolta unele argumente din text în direcţii care i-ar putea interesa doar pe specialişti.
2. Deşi întrebarea de ce putem creşte câini loiali, dar nu şi pisici cu astfel de trăsături reprezintă un capitol interesant al biologiei, o discuţie pe această temă ne-ar abate mult de la ce ne-am propus. Pentru mai multe informaţii despre limitele domesticirii, vezi Diamond (1997).
3. Iată două dintre cele mai celebre definiţii ale religiei cu care o poţi compara pe a mea: „Un sistem unitar de credinţe şi practici relative la lucruri

sacre, adică separate, interzise; credinţe şi practici care unesc într-o aceeaşi comunitate morală, numită Biserică, pe toţi cei care aderă la ea” (Emile Dürkheim, *Formele elementare ale vieţii religioase)* „(1) Un sistem de simboluri care acţionează pentru (2) a trezi în om dispoziţii şi motivaţii puternice, cuprinzătoare şi de lungă durată prin 3) formularea unor concepţii de ordin general asupra existenţei şi 4) prin înveşmântarea acestor concepţii cu o asemenea aură de factualitate, încât 5) dispoziţiile şi motivaţiile par extrem de reale” (Clifford Geertz, *Interpretarea culturilor).*

4. De obicei, aceste transformări se petrec treptat. Nu trebuie să fi existat un Mamifer Primordial, primul mamifer a cărui mamă nu era mamifer? Nu chiar. Nu trebuie să existe o modalitate canonică de a trasa graniţa dintre mamifere şi terapside, descendenţii reptilelor ai căror descendenţi includ toate mamiferele (pentru o discuţie cu privire la acest punct veşnic problematic, vezi Dennett, *Freedom Evolves,* 2003c, pp. 126-128). O religie cu state vechi se poate transforma treptat într-o fostă religie în măsura în care adepţii săi renunţă la doctrinele şi practicile ce îi definesc miezul autentic. O astfel de descriere nu presupune nici o judecată de valoare; mamiferele sunt foste terapside, iar păsările sunt foşti dinozauri – şi nu e nimic rău în asta.

Desigur, implicaţiile *juridice* legate de eventuala traversare a graniţei vor trebui stabilite, însă aceasta este o problemă politică, precum statutul moral al caracatiţei, nu teoretică.

5. Forţa să fie cu tine! Este Luke Skywalker o persoană religioasă? Gândeşte-te cât de diferit am fi reacţionat la aceste cuvinte dacă George Lucas ar fi arătat că Forţa este satanică. Popularitatea recentă a filmelor de anvergură cu religii fictive – *Stăpânul inelelor* şi *Matrix* sunt alte două exemple – este în sine un fenomen interesant. E greu de închipuit că teme atât de sensibile ar fi fost tolerate în perioade anterioare. Creşterea reflexivităţii cu privire la religie şi la religii este un lucru bun, în opinia mea, în pofida tuturor exceselor sale. Aşa cum se întâmplă în general cu SF-ul, acest fenomen ne poate deschide ochii către alte posibilităţi şi ne poate oferi o perspectivă mai bună asupra lumii reale.
6. în perioada anilor ’50 şi ’60, când psihanaliza freudiană se afla pe cai mari, criticii care încercau să le arate adepţilor ei neajunsurile şi erorile teoriei lui Freud se ciocneau de obicei de diferite diversiuni psihanalitice enervante, de genul: „Ia să vedem dacă vom putea înţelege de ce nutreşti atâta *ostilitate* faţă de psihanaliză şi de ce ai această nevoie emoţională să-i «respingi» axiomele. De ce nu începi

prin a ne vorbi despre relaţia pe care o ai cu mama ta...” Această manevră era pur şi simplu un argument circular chiar şi atunci când intenţiile erau sincere, iar de multe ori era de-a dreptul lipsită de onestitate. Recunosc că *amânarea* problemei existenţei lui Dumnezeu ar putea fi considerată de cei înarmaţi cu argumente drept o abatere tot atât de nejustificată de la responsabilităţile mele intelectuale. Dar dacă aş fi început această carte cu discuţia respectivă, urmând reţeta tradiţională, ar fi trebuit să umplu sute de pagini cu argumente deja cunoscute înainte de a putea veni cu vreo contribuţie originală. Vă rog să aveţi răbdare, numi voi uita obligaţia de a trata acest subiect!

2. ALTE ÎNTREBĂRI DESPRE ŞTIINŢĂ

1. Pentru discuţii suplimentare despre felul în care ştiinţa ne-a sporit capacitatea de a evita anumite inconveniente şi despre explozia „evitabilităţii” atinsă de civilizaţia umană, vezi Dennett, *Freedom Evolves* (2003c).
2. Conform uzanţelor recente, folosesc termenul „islamism” cu referire la acele curente radicale sau fundamentaliste ale gândirii islamice care în general condamnă democraţia, drepturile femeii şi libertatea de cercetare, necesară pentru înflorirea ştiinţei şi tehnologiei. Mulţi, dacă nu cei mai mulţi, gânditori şi lideri islamici resping în totalitate poziţia

islamistă.

. Singurul studiu pe care l-am găsit este Anderson şi Prentice (1994).

3.DE CE SE ÎNTÂMPLĂ LUCRURI BUNE?

. în unele cazuri m-am întâlnit cu mici grupuri de coreligionari, iar descoperirea ocazională, din partea informatorilor mei, a unor diferenţe care existau între ei a fost destul de grăitoare, influenţându-le unora dintre ei poate întreaga viată.

. Opinia actuală e aceea că diferitele strigăte ale coioţilor au scopuri diferite. înfiorătorul „urlet de grup” este foarte probabil „important în anunţarea ocupării unui teritoriu şi în prevenirea contactului vizual dintre grupurile de coioţi” (Lehner, 1978a, p. 144; vezi şi Lehner, 1978b). Dacă poţi *evita* o luptă reală pentru teritoriu prin recurgerea la astfel de comportamente ameninţătoare, atunci aceasta ar putea fi o modalitate utilă de a-ţi conserva energia şi sănătatea pentru încă o zi de vânătoare. Potrivit acestei ipoteze, volumul impresionant al semnalului este o indicaţie a autenticităţii sale greu de imitat, un fenomen destul de răspândit în lumea animală. (Pentru o excelentă prezentare a cercetărilor teoretice şi experimentale cu privire la evoluţia semnalelor sincere, vezi Hauser, 1996.) Faptul acesta ne sugerează unele experimente interesante ce pot fi realizate

folosind înregistrări de înaltă calitate cu urlete de coioţi pentru a controla densitatea populaţiei diferitelor grupuri. în cât timp şi-ar da seama coioţii că sunt păcăliţi?

3. Printre primele lecturi despre creaţionism şi proiectul inteligent ar trebui să se numere: Pennock (1999), *Tower of Babei: The Evidence Against the New Creaţionism;* Perakh (2003), *Unintelligent Design;* Shanks (2004), *God, the Devii, and Darwin: A Critique of Intelligent Design Theory;* Young, Edis (2004), *Why Intelligent Design Fails: A Scientific Critique of the New Creaţionism;* şi Naţional Academy of Sciences (1999), *Science and Creaţionism.* Numărul din mai-august (2004) al *Reports of the Naţional Center for Science Education* a recenzat câteva zeci de cărţi despre acest subiect, inclusiv peste zece volume (de calitate diferită) scrise din perspectivă creştină sau iudaică. Pentru expuneri excelente ale biologiei evoluţioniste contemporane, recomand cu căldură antologia de studii îngrijită de Moya şi Font (2004), *Evolution: From Molecules to Ecosystems;* lucrarea în două volume editată de Pagei (2002), *Encyclopedia of Evolution;* şi a şaptea ediţie a manualului *Life: The Science of Biology,* realizat de Purves *et al.* (2004). Există de asemenea zeci de site-uri bune unde pot fi găsite respingeri serioase şi oneste ale celor mai cunoscuţi critici ai

evoluţiei, precum William Dembski şi Michael Behe. Centrul Naţional pentru Educaţie Ştiinţifică este unul dintre cele mai bune: http://www.ncseweb.org.

Există, desigur, o mulţime de site-uri dedicate proiectului inteligent, dar nici o revistă ştiinţifică serioasă. Cum e posibil? Dacă proiectul inteligent este o idee aşa promiţătoare, te-ai aştepta că tinerii oameni de ştiinţă s-ar închide în laboratoare, lipiţi de computer, gata să fie distinşi cu Premiul Nobel pentru că au reuşit să răstoarne vreo doctrină fundamentală a biologiei evoluţioniste. Adepţii proiectului inteligent susţin că lumea ştiinţifică se opune activităţii lor, ceea ce nu le permite să fie publicaţi în revistele consacrate; însă e greu de crezut. Discovery Institute şi alte paradisuri bine finanţate dedicate studiului proiectului inteligent şi-ar permite să producă o revistă specializată de înaltă calitate dacă ar avea ce să publice şi dacă ar găsi oameni de ştiinţă credibili care să le recenzeze materialele. în fiecare an sunt publicate mii de articole ştiinţifice evaluate *inter pares* care elaborează şi dezvoltă teoria fundamentală a evoluţiei, iar majoritatea autorilor acestor articole nu devin niciodată faimoşi, în ciuda competenţei de care dau dovadă. Desigur, aceşti specialişti nu sunt foarte înclinaţi să treacă în cealaltă tabără şi să rişte să se facă de râs înaintea comunităţii ştiinţifice în speranţa că vor

fi recunoscuţi la nivel mondial drept „omul de ştiinţă care l-a contrazis pe Darwin”. Susţinătorii creationismului nici măcar nu încearcă să-i

ademenească cu aşteptări de acest gen. Ei ştiu cum stau de fapt lucrurile şi mai ştiu că cel mai bine funcţionează propaganda, în direcţia căreia îşi îndreaptă fondurile.

William Dembski (2003) a produs o listă de patru (exact atâtea!) articole ştiinţifice evaluate *inter pares* care, în opinia sa, sprijină unele doctrine ale proiectului inteligent. (Această listă cuprinde şi cartea sa din 1998 publicată într-adevăr într-o serie evaluată ştiinţific de la Cambridge University Press.) însă comentariile lui Dembski cu privire la aceste eseuri ne dau de înţeles că argumentele lor sunt, în cel mai bun caz, după cum afirmă el însuşi, „nedarwiniste” (nu pornesc de la premise darwiniste), putând fi astfel folosite în sprijinul argumentului proiectului inteligent. Dar problema e că, de fapt, nici unul dintre ele nu aduce vreun argument în favoarea proiectului inteligent.

. Acest mod de exprimare standard ascunde o dificultate. în acest context, când vorbesc despre „jumătate din genele tale”, mă refer la jumătate din genele tale care sunt idiosincratice, care te deosebesc din punct de vedere genetic de ceilalţi membri ai speciei tale. Când e vorba de donare, genele care te definesc

sunt transmise în totalitate propriului urmaş. Când e vorba de reproducere sexuată, nu transmiţi decât jumătate din acele gene, cealaltă jumătate fiind furnizată de partener.

. Cum au apărut banii? S-au format pornind de la simple sisteme bazate pe troc ce au suferit o serie de modificări treptate şi imperceptibile (teoria „mărfii”) sau a fost mereu nevoie de un fel de „decizie” a unei autorităţi statale, de o înţelegere sau de un contract (teoria „cartalistă”). Problema originii banilor a fost dezbătută vreme de mai multe secole. Pentru o fascinantă expunere a istoriei acestei dezbateri, alături de prezentarea unor modele economice elegante ale posibilelor procese, vezi Awai (2001). Vezi şi Burdett *et al.* (2001); şi Seabright (2004).

. Desigur, este *posibil* să fi existat vreun individ istoric care a contribuit *atât de mult* la proiectarea iniţială a banilor, a limbajului sau a muzicii, încât merită să fie numit „autor”, însă acest lucru este extrem de improbabil şi complet inutil. Evoluţia permite inovaţiilor culturale să se acumuleze atât de treptat, încât paternitatea se distribuie la milioane de inovatori de-a lungul a mii de generaţii, la fel cum se întâmplă în cazul inovaţiilor care modifică genele.

7. Desigur, diferenţa dintre sistemele de reproducere este foarte importantă. Când monetăria schimbă anul de pe matriţa cu care imprimă toate

monedele, avem de-a face cu un *fel* de mutaţie; însă astfel de mutatii în mod normal nu se acumulează. Un defect care apare pe matriţă şi care nu e reparat ar putea să fie întipărit pe toate monedele timp de mai mulţi ani şi chiar să fie reprodus pe o nouă matriţă (în cazul în care este folosită ca model una dintre monedele produse de matriţa anterioară), proces ce seamănă în mai mare măsură cu mutaţia genetică transmisă propriilor urmaşi.

8. Referitor la presupusa valoare „intrinsecă” a banilor, vezi „Consciousness: How Much Is That in *Real* Money?”, în Dennett (2005c).
9. Referitor la ce înseamnă să fii un vultur pleşuv roşcat, vezi Dennett (1995a), retipărit în Dennett (1998a).
10. Poate că biologii vor înţelege mai bine de ce unii specialişti din domeniul ştiinţelor sociale se opun *biologizării* propriei discipline dacă vor reflecta asupra disconfortului pe care-l simt ei înşişi faţă de încercările de a *fizicaliza* biologia. Ernst Mayr, legendarul biolog evoluţionist, a publicat de curând o carte (la scurt timp după ce a împlinit o sută de ani) despre autonomia biologiei, unde explică de ce nu poate fi „redusă” la fizică (Mayr, 2004). Sunt de acord cu majoritatea afirmaţiilor pe care le face. Mayr *nu* susţine că fizica nu furnizează constrângeri sau principii pe care biologia trebuie să le înţeleagă sau să le exploateze. Există diferite versiuni de

reducţionism, şi numai unele dintre ele – pe care eu le numesc *reducţionism lacom* (Dennett, 1995b) – sunt eronate. Când cineva critică o perspectivă şi spune că e reducţionistă, trebuie să privim cu atenţie pentru a vedea dacă reducţionismul în cauză este greşit.

11. Printre cei cărora le este atribuit acest aforism se numără filozoful Ludwig Wittgenstein, artistul Paul Klee şi criticul Viktor Şklovski.

12. Desigur, există nenumărate cazuri intermediare în care constructorii de bărci contribuie cu idei proprii – bune sau rele, prosteşti sau strălucite – la mutaţiile pe care le introduc, care astfel nu sunt toate scăpări ale teslei. Ceea ce părea o idee bună la momentul respectiv ar putea să se dovedească nu după multă vreme inutilă. Faptul acesta accelerează procesul de proiectare, dar în ambele direcţii: atât ideile bune, cât şi cele rele sunt supuse procesului de încercare şi eroare. Richard Dawkins a propus să numim „proiectoide” toate proiectele care nu au un proiectant (1996, p. 4). Acest termen este folositor pentru sublinierea ideii greşite că tot ce *pare* proiectat trebuie să fi fost produs de o minte conştientă, însă n-ar trebui să se considere că ne poate ajuta să demarcăm clar lucrurile în natură. Oare picioarele scurte ale şoricarilor sunt rezultatul unui proiect, sau al unui proiectoid? Crescătorii umani au căutat să obţină un anumit efect, şi au făcut

acest lucru în mod intenţionat. Oare organismele modificate genetic sunt rezultatul unui proiect, sau al unui proiectoid? Oare barajul castorului, care foloseşte în mod ingenios şi inovator anumite oportunităţi locale pentru a construi, este rezultatul unui proiect, sau al unui proiectoid? Construcţia barajului unui castor necesită mult mai mult talent cognitiv decât alcătuirea capcanei de nisip a leului-furnicilor. Sarcina explorării marii unităţi a spaţiului proiectelor este împărţită între mecanismul lent al selecţiei naturale genetice şi explorările rapide (prin încercare şi eroare) ale creierului individual (cu nenumăratele sale vehicule de explorare artificiale), motiv pentru care voi continua să folosesc termenul general „proiect” pentru a mă referi la toate aceste lucruri.

13. Una dintre principalele teme ale cărţii *Darwin’s Dangerous Idea* (Dennett, 1995b) e aceea că Darwin a descoperit în esenţă un *algoritm,* adică o reţetă de procesare a informaţiei ce poate fi folosită în medii foarte diferite, tot aşa cum *algoritmul împărţirii* poate fi scris cu creionul, stiloul, creta sau cu un băţ pe nisip.
14. Pentru mai multe informaţii despre meme, vezi şi Dennett (1995b, 2001b, 2001c, 2005c) şi anexa C din această carte.
15. Pentru alte detalii, vezi Dawkins (2004a), pp. 31-32.

16. Ideea de selecţie de grup a avut o carieră controversată în cadrul teoriei evoluţiei, iar disputele tehnice pot induce în eroare cititorul nespecialist. Vezi Wilson, Sober (1994) şi toate comentariile publicate în acelaşi număr al revistei respective; Sober, Wilson (1998); Dennett (2002a) şi răspunsul lui Sober şi Wilson din acelaşi număr al revistei respective. Perspectiva lui Wilson va fi discutată în detaliu într-un alt capitol.

4. RĂDĂCINILE RELIGIEI

1. Nu există un consens între specialişti cu privire la

   felul în care am putea număra religiile (spre deosebire de culte şi de alte organizaţii efemere), dar, indiferent de parametrul ales, există mii de religii distincte (independente şi fără legătură directă). Almanahurile au identificat peste 30.000 de biserici *creştine* diferite. Studiul de referinţă mai mult sau mai puţin standard pentru toate religiile este Barrett *et al.* (2001), *World Christian Encyclopedia* (ed. a doua). Religiile apar atât de frecvent, încât până şi site-urilor le este greu să îşi actualizeze listele. Printre site- urile interesante se numără http://www. religioustolerance.org/worldrel.htm şi http://www.watchman.org/ cat95.htm. Ultimul a înregistrat peste o mie de *noi* culte şi religii. Pe internei mai pot fi găsite cu uşurinţă reviste şi alte organizaţii dedicate studiului noilor religii.
2. Dunbar (2004) consideră că aceste morminte sunt dovezi clare ale unor practici religioase, dar de fapt sunt foarte enigmatice. Nu încape îndoială că trupurile au fost în mod deliberat aşezate în acea poziţie, alături de obiecte acoperite cu ocru roşu, însă semnificaţia întregului tablou este încă neclară. Vezi, de exemplu, http://home/eart

*

Wink.net/~ekerilaz/dolni.html.

3. O expunere folositoare e oferită de Atran şi Norenzayan (2004), la care se adaugă cele peste douăzeci de comentarii ale diferiţilor specialişti şi răspunsul autorilor. Printre alte lecturi esenţiale se numără Sperber (1975, 1996); Lawson şi McCauley (1990, 2002); Guthrie (1993); Whitehouse (1995); Barrett (2000); Pyysieainen (2001); Andresen (2001); Shermer (2003).
4. Acest subiect a fost dezvoltat de mai multi autori

*

în ultimii ani. Printre contribuţiile mele se numără Dennett 1991a, 1995b, 1996 şi multe alte articole.

5. Principalul motiv pentru care refuz să spun că animalele – sau chiar fiinţele umane adulte – au o[*] „teorie a minţii” e acela că evocă de obicei imaginea mult prea intelectualistă a unor mici oameni de ştiinţă care generează teoreme, evaluează enunţuri şi verifică ipoteze, în timp ce eu consider că cei care adoptă perspectiva intenţională – chiar şi cele mai manipulatoare persoane pe care le-ai întâlnit vreodată – seamănă mai mult cu nişte *artişti* intuitivi decât cu nişte *teoreticieni* sofisticaţi. Competenţa ţine mai mult de dovezi decât de ideologie, iar dezvoltarea unor *modele* explicite şi conştiente ale competenţei populare este o inovaţie şi mai recentă – apărând pentru prima dată, de fapt, în fascinantele romane de secol XVIII şi XIX şi devenind mult mai sistematică (dar aparent nu mai puternică) în mâinile psihologilor, ale sociologilor şi ale altor figuri asemănătoare din secolul XX (Dennett, 1990, 1991c). „Teoreticienii teoriei” vor răspunde că această minunată competenţă sau abilitate trebuie să fie implementată *cumva* în creierul celor capabili s-o dezvolte şi că ar trebui să realizăm un model neuroştiinţific computaţional al acestei competenţe. Sunt complet de

acord, însă insistenta că avem de-a face aici cu o *teorie* nu face decât să constrângă în continuare imaginaţia teoreticianului în moduri care cred că ar trebui evitate. Ce altceva ar putea fi dacă nu o teorie? Cred că e o întrebare bună căreia ar trebui să-i găsim un răspuns, şi nu o întrebare retorică ce încheie orice discuţie.

6. Vezi, de exemplu, Tomasello, Caii (1997), Hauser (2000) şi Povinelli (2003).
7. Este vorba despre un subiect delicat şi controversat din domeniul ştiinţei cognitive teoretice actuale: ce sunt de fapt plăcerea şi durerea, ori dependenţa, deprinderea şi voinţa? Am spus câte ceva despre starea actuală a dezbaterii în Dennett (2003b), dar lucrez şi la alte materiale.

5. ÎNCEPUTURILE RELIGIEI

1. Ştim *cu certitudine* că celelalte specii nu au nici limbaj şi nici artă? Iar dacă e aşa, cum ne dăm seama? Printre cărţile bune care abordează acest subiect se numără Hauser (1996, 2000). Umbrarul păsărilor-grădinar reprezintă poate cel mai apropiat echivalent al artei umane, având în vedere că este un artefact nefunctional sau decorativ al cărui scop manifest (chiar dacă nereprezentat mintal) e acela de a atrage sexul opus, speculându-se de multe ori că aceasta a fost sursa

impulsurilor noastre artistice.

2. Dunbar (2004) apără teza potrivit căreia, deşi cele mai apropiate rude ale noastre, cimpanzeii, pot gestiona până la două niveluri de intenţionalitate (credinţe despre credinţe sau credinţe despre dorinţe), fiinţele umane normale pot recunoaşte şi reacţiona la intenţionalitate de ordinul patru sau cinci, şi susţine că unii dintre noi pot gestiona pe parcursul interacţiunilor sociale o intenţionalitate de ordinul şase. „Liderii religioşi, asemenea romancierilor buni, sunt o specie rară” (p. 86). Vezi şi Tomasello (1999).
3. Faber (2004) observă că existenţa umană începe cu un bebeluş care plânge pentru a fi hrănit, legănat, protejat (când îi e frică) şi ajutat – plânsete la care reacţionează un lucru mare, cald şi minunat. Plânge de mii de ori, şi de mii de ori e luat în braţe. „Nu cred că mai există în natură un alt exemplu de condiţionare fiziologică şi emoţională la fel de adâncă şi de îndelungată” (p. 18). în opinia lui Faber, faptul acesta îl pregăteşte pe copil pentru poveştile religioase: „El intră cu uşurinţă în contact cu lumea supranaturală fiindcă, într-un fel, *fusese acolo încă de la început.* Trăise în apropierea unor prezenţe puternice, nevăzute şi protectoare încă de când îşi începuse procesul internalizării minte-corp (sau *imprimarea* interactivă şi fiziologică), care rezultă în mod natural

şi neabătut din *interacţiunea efectivă* cu o prezenţă omnipotentă, marea fiinţă care apărea la nesfârşit, de zece mii de ori, pentru a-l hrăni, a-l linişti, a-i satisface nevoile emoţionale şi interpersonale, precum şi înclinaţia sa afectivă către *ataşament"* (p. 20). „Poveştile religioase rezonează în inconştientul copilului *înainte* de maturizarea facultăţii sale raţionale, *înainte* să înţeleagă şi să evalueze critic lucrurile care îi cer consimţământul perceptiv" (p. 25).

. O listă cu peste optzeci de metode diferite se poate găsi pe pagina http://en.wikipedia.org/wiki/Divination.

. Pana magică a lui Dumbo apare într-o discuţie mai largă din Dennett (2003b).

. Burkert (1996) sugerează un scenariu evolutiv diferit, alcătuit dintr-o succesiune de constrângeri de tip „gât de sticlă" care ar putea favoriza gene ce ne înclină către religie: „Deşi ar putea fi considerată o formă de paranoia, obsesia religioasă ne oferă totuşi şansa de a supravieţui în situaţii extreme şi disperate, când poate persoanele nereligioase nu ar face faţă şi ar ceda.

Pe parcursul îndelungatei sale istorii, omenirea a traversat multe situaţii disperate din care *homines religioşi* au ieşit teferi" (p. 16). Nu-mi dau încă seama cum am putea verifica această ipoteză, dar rămâne o posibilitate pe care merită s-o analizăm serios.

7. înţelesul pe care-l dau în această carte sintagmei *religie populară* diferă de cel întâlnit la unii antropologi şi etnomuzicologi (de exemplu, Yoder, 1974; Titon, 1988), care o folosesc pentru a descrie contrastul dintre religia organizată „oficială” şi ceea ce enoriaşii cred şi practică de fapt în viaţa de zi cu zi (pentru o discuţie legată de acest subiect, vezi Titon, 1988, pp. 144 *sqq.).* Vezi şi o discuţie despre conceptul de „incorectitudine teologică” (Slone, 2004). Religia populară la care mă refer eu este numită deseori religie tribală sau primitivă.
8. Astăzi, nu prea mai există iubitori de muzică folk sau populară atât de purişti încât să strâmbe din nas la toate melodiile „populare” compuse de cineva, dar în cazul discutat de mine purismul e esenţial: muzica populară la care mă refer eu include acele melodii şi acele versuri relativ vechi care nu au autor. Aceste cântece sunt periodic modificate şi rearanjate cu măiestrie, căpătând noi versuri şi un nou ritm, ba chiar o nouă linie melodică, artiştii populari adăugând câteodată melodii compuse de ei înşişi. Referindu-mă doar la trecutul recent, Huddie Ledbetter, Woody Guthrie şi Pete Seeger au compus sute de „cântece populare” care au pătruns în canonul muzical, chiar dacă în aceste cazuri ştim cine este autorul. Tindem să excludem din canon baladele tot atât de uşor de cântat ale

lui Gilbert şi Sullivan sau ale fraţilor Gershwin, însă timpul poate va elimina astfel de diferenţieri. Ceea ce vreau să spun de fapt e că, *în principiu,* deşi este posibil să avem o cunoaştere istorică suficient de bună pentru a identifica orice compozitor sau textier, este de asemenea posibil (ba chiar probabil) ca paternitatea multor creaţii de acest gen să se fi distribuit atât de mult de-a lungul secolelor, încât nici melodia şi nici versurile cântecelor populare „clasice” (aflate acum în canon) nu mai pot fi atribuite cuiva anume. Oare *The Three Ravens* a fost *copiată,* sau compusă de Ravenscroft în 1611? El a fost cel care a *adaptat-o,* sau s-a adaptat singură?

9. Unele dintre aceste lucruri sunt mult prea evidente pentru a fi observate. De ce limbajul scris trebuie să fie *serial* (cuvintele apar pe rând)? Simplu spus, fiindcă avem doar o singură gură. Ideogramele japonezilor şi chinezilor ne demonstrează că limbajul scris îşi poate dezlega sau chiar lepăda cămaşa de forţă orală. Oare putem considera că un sistem de simboluri ce nu pot fi „pronunţate” (care sunt, de pildă, tridimensionale, asemenea unei sculpturi, sau sunt dependente de folosirea culorilor) reprezintă un limbaj real? însăşi ideea de lectură silenţioasă – ca să nu mai vorbim de lectura fără mişcarea buzelor! – a apărut destul de târziu în dezvoltarea scrisului (în epoca

medievală, susţin istoricii; vezi, de exemplu, Saenger, 2000). Desigur, scrierea arhaică este totodată un vestigiu al pronunţiilor anterioare.

10. Blackmore (1999, p. 197) susţine că „impulsul memetic” ar putea explica aplecarea noastră către ritualuri: oamenii reacţionează în mod diferit la idiosincraziile prezente în ritualurile transmise pe cale culturală, ceea ce ar crea un nou mediu selectiv în care talentul de a produce şi de a recunoaşte acele idiosincrazii este favorizat *genetic* – tot aşa cum talentul pentru limbaj a fost favorizat genetic odată cu apariţia acestui tip de comunicare. Cu alte cuvinte, ceea ce s-a născut ca slăbiciune, mai mult sau mai puţin nediferenţiată, pentru ritual ar putea evolua genetic într-o slăbiciune pentru versiuni extraordinare ale idiosincraziilor locale – un exemplu de coevoluţie gene-cultură mânată de explorarea culturală a spaţiului posibilităţilor, o posibilă extindere a efectului Baldwin, în care inovaţiile comportamentale introduse de indivizi în timpul vieţii (inovaţii pe care le descoperă sau pe care le învaţă) pot crea şi concentra presiuni selective care, în cele din urmă, duc la tendinţa înnăscută de a înfăptui astfel de inovaţii, un mecanism nonlamarckian prin care caracteristicile dobândite pot influenţa evoluţia caracteristicilor determinate genetic (vezi Dennett, 1995b, 2003a,

2003d).

11. Unii cititori ar putea fi deranjaţi de neîncetatele trimiteri la meme din acest capitol, dat fiind că antropologii ale căror studii le discut cu atâta aprobare (Boyer, Atran şi mentorul lor, Sperber) resping la unison perspectiva memetică, lucru afirmat explicit în cărţile şi articolele lor. Am dezbătut această problemă cu ei de ceva vreme atât în scris (Dennett, 2000, 2001a, 2001b, 2002b [reprodus aici în cadrul anexei A] şi mai ales 2005b; vezi şi Sperber, 2000), cât şi cu ocazia unor conferinţe. Sunt de părere că aceştia greşesc, însă este vorba despre un minim dezacord de ordin tehnic, care i-ar distrage pe majoritatea cititorilor. Cu toate astea, trebuie să le răspundem obiecţiilor aduse, lucru realizat în anexa C. Vezi şi celelalte eseuri din Aunger (2000), unde apare Sperber (2000); şi capitolul 6 din Laland, Brown (2002).
12. îi mulţumesc lui Dan Sperber că mi-a atras atenţia asupra articolului lui Mahadevan şi Staal (2003), de unde am citat acest pasaj.
13. Pentru o introducere lucidă, dar controversată în acest domeniu, care acum e întru câtva depăşită, vezi Ruhlen (1994). Pentru o expunere a cercetărilor actuale, vezi Christiansen şi Kirby, editori (2003). Alte studii interesante sunt cele ale lui Carstairs-McCarthy (1999) şi Cavalli-Sforza (2001).

14. înotul este un interesant exemplu intermediar: spre deosebire de alergat şi de mers, stilurile de înot au o istorie memetică. Spre sfârşitul secolului al XIX-lea, un englez pe nume Arthur Trudgen a adus în ţara natală stilul de înot amerindian (numit ulterior *trudgen* sau *trudgen crawl,* în cinstea vectorului său memetic), însă a copiat greşit mişcarea, folosind lovituri de tip „broască”, şi nu „foarfecă”, în stilul amerindienilor. Această eroare de transmitere a fost corectată de Richard Cavill în 1902, iar craulul actual este un descendent al acestei îmbunătăţiri destul de recente. Dar probabil că de-a lungul veacurilor au fost inventate şi reinventate o mulţime de versiuni ale craulului, din moment ce este un stil ce îţi permite să te deplasezi foarte rapid prin apă. Nu degeaba această Manevră Bună este numită *stil liber* în înotul profesionist. Singura regulă a stilului liber e aceea că trebuie să ieşi din când în când la suprafaţă (regulă introdusă pentru a-i împiedica pe înotători să încerce manevre subacvatice periculoase, care, în caz de leşin, le-ar putea fi fatale). Când practici stilul liber poţi să vii cu propriile îmbunătăţiri.
15. Interesant este că astăzi, datorită scrisului şi a altor medii de stocare, nu mai reprezintă o problemă. în aceste condiţii, religiile nu mai au nevoie de astfel de ritualuri pentru a păstra puritatea textului. însă acele religii care

transformă ritualurile într-o practică opţională riscă să dispară din alte motive.

16. Atran (2002) şi Lawson, McCauley (2002) furnizează critici detaliate ale ipotezelor lui Whitehouse (1995, 2000) şi ale altora.
17. Cea de-a doua regulă a lui Orgel este: „Evoluţia e mai deşteaptă decât tine” (Dennett, 1995b, p. 74). Stark şi Finke (2000) susţin că multe „reforme” religioase realizate în mod deliberat în ultima perioadă anulează proiectele înţelepte cuprinse în practicile religioase tradiţionale. în opinia lor, transformarea ritualului religios într- un act mult prea accesibil, mult prea necostisitor sau mult prea nedureros reprezintă o gravă eroare de proiectare.

6. EVOLUŢIA ADMINISTRĂRII RELIGIEI

1. Etnomuzicologul Jeff Todd Titon mi-a făcut cunoştinţă cu muzica gospel prin intermediul analizei sale de pionierat a artei lui John Sherfey (Titon, 1988); poate fi ascultat şi văzut în documentarul său *Powerhouse for God* (Documentary Educaţional Resources, 101 Morse Street, Watertown, MA 02472). Zeci de predici ţinute la Detroit şi Memphis de C.L. Franklin au fost înregistrate şi difuzate la nivel naţional de Chess Records, şi pot fi găsite pe diferite site-uri.
2. Este de asemenea *posibil* ca unele elemente stabile ale arenelor nupţiale

să fie transmise prin imitaţie, nu prin gene – încă un exemplu de *tradiţie* animală, nu de instinct (Avital, Jablonka, 2000). Studii bazate pe adopţia încrucişată, în care ouăle păsărilor care au o tradiţie a arenelor nupţiale sunt clocite de păsări cu o altă tradiţie, ar putea lumina acest aspect.

. Pinker (1994), Deacon (1997) şi Jackendoff (2002) sunt cele mai accesibile lucrări recente cu privire la acest subiect.

. Expunerea la soare a început între timp să fie reevaluată. Se pare că lumina solară îţi este atât de benefică (în cantităţi moderate), încât cremele de protecţie recomandate de mulţi dermatologi n- ar fi chiar atât de indicate. E greu să ţii pasul cu toate aceste informaţii, motiv pentru care de cele mai multe ori nu punem în discuţie „ce ştie toată lumea”.

. Ar trebui să subliniez asta, pentru a-i ţine la distanţă pe multiculturaliştii bine intenţionaţi dar, greşit informaţi: entităţile teoretice în care aceste populaţii tribale cred cu sinceritate – zeii şi alte spirite – nu există. Aceste populaţii se înşală, iar noi ştim foarte bine asta. Este posibil ca persoane destul de inteligente să nutrească teorii foarte utile, dar greşite, şi *nu trebuie să pretindem contrariul* pentru a da dovadă de respect faţă de aceşti oameni şi de obiceiurile lor.

. într-o discuţie importantă, dar

subapreciată, Sperber (1985, p. 49 sqq.) propune să numim stările cognitive nedeterminate *reprezentări semipropoziţionale.* Este vorba despre „idei pe jumătate înţelese” de care ne folosim zilnic şi care se transformă în reprezentări propoziţionale propriu-zise numai sub presiunea unei investigaţii sistematice. Acest ipotetic proces de tip *folie ă deux* presupus de generarea teologiei este asemănător modelului „generează şi verifică” al producţiei onirice şi halucinatorii descris în Dennett (1991a, capitolul 1).

. Adopt aici vocea activă a „memei egoiste”; e acelaşi procedeu pe care îl folosim când spunem că HIV „atacă”, „se ascunde” sau „îşi adaptează strategia” ca reacţie la eforturile noastre de a-l eradica. Ideile nu au minte, tot aşa cum nu au nici viruşii sau bacteriile. Cu toate astea, în vederea utilităţii şi a capacităţii de predicţie, acestea pot fi descrise *ca şi cum* ar fi egoiste şi abile.

. Cu mulţi ani în urmă, am publicat un articol despre durere (Dennett, 1975, retipărit în 1978) ce cuprindea fapte şocante cu privire la folosirea unor substanţe amnestice de către anestezişti pentru a şterge amintirea postoperatorie a durerilor pe care pacienţii insuficient anesteziaţi le simţeau în timpul operaţiei. După ce mi-au citit textul într-o formă încă nepublicată, câţiva anestezişti m-au implorat să nu menţionez aceste detalii într-o revistă ce nu tine de lumea

medicală, deoarece[*] le va îngreuna şi mai mult munca. Orice factor care ridică nivelul de anxietate al pacienţilor ce urmează să fie operaţi afectează inducerea corectă a anesteziei şi le pune viaţa în pericol, aşa că ar fi mai bine să păstrez aceste informaţii acolo unde le e locul: în limitele comunităţii medicale. Acesta este cel mai clar exemplu[*] pe care-l cunosc cu privire la un fapt pe care lumea ar fi mai bine să nu-l ştie – dar nu a fost suficient de puternic pentru a mă convinge să scot detaliile respective. Poate îţi pui problema dacă ţi se pare corectă ideea ca medicii să aibă informaţii pe care nu le comunică pacienţilor sub nici o formă.

. Teoria potrivit căreia orice religie nu e altceva decât *Priestertrug,* înşelăciune sau manipulare din partea preoţilor pentru propriul beneficiu, merge înapoi până la Diderot şi Iluminism. „Cu toate astea, în pofida suspiciunilor vechi şi moderne, în pofida manifestării incontestabile a vicleniei şi a şiretlicului în relaţiile dintre oameni, ipoteza înşelăciunii pure nu explică nimic”, ne asigură Burkert (1996, p. 152); dar este o afirmaţie mult prea drastică: poate că nu explică *totul,* însă explică multe trăsături ale religiilor din întreaga lume, de la practicile frauduloase de vindecare parapsihică la cele mai rele abuzuri ale teleevanghelismului.

7. INVENTAREA SPIRITULUI DE ECHIPĂ

1. Conform unei tradiţii, aici ar fi vorba despre o grijă „dezinteresată”, dar, cum o astfel de poziţie poate trezi obiecţii cu privire la presupusa incoerenţă a altruismului adevărat, prefer s-o consider o modalitate de extindere a limitelor propriului sine. Motivul e simplu: agenţii presupus „altruişti” nu sunt deloc imuni la problemele care-i frământă pe agenţii egoişti descrişi de economişti. Să presupunem că mă aflu într-o situaţie în care trebuie să négociez sau să scap dintr-o încurcătură ori în care mă confrunt cu o ofertă coercitivă sau cu o tentativă de şantaj. Problema mea nu se rezolvă, nu se reduce şi nici nu se redresează semnificativ dacă „şinele” pe care-l protejez este altul decât eu însumi – cu alte cuvinte, dacă nu încerc să-mi salvez doar propria piele. Un şantajist sau un binefăcător care ştie ce preţuiesc se află în poziţia de a prezenta situaţia în aşa fel încât să accentueze lucrurile care mă interesează, oricare ar fi natura lor. (Conţinutul acestei note şi cel al paragrafului cu care este asociată sunt extrase din Dennett, 2001b şi 2003b.)
2. Majni furnizează un exemplu grăitor: distrugerea deliberată a *ijtihad-ulm,* tradiţia musulmană a cercetării ce a înflorit până în secolul al X-lea (şi care explică marile realizări intelectuale şi artistice ale islamului timpuriu). „Sub pretextul că protejează naţiunea musulmană din întreaga lume de

fragmentare (cunoscută sub numele de *fitna* şi considerată o crimă), învăţaţii aflaţi în graţiile Bagdadului au hotărât să îngheţe orice dezbatere în sânul islamului. Aceştia n-aveau de gând să închine ode exprimării libere în condiţiile în care cei ce îi sprijineau îşi doreau de fapt versuri mult mai stricte [...]. Singurul rezultat al acestei strategii imperiale a fost acela de a perpetua cea mai aprigă formă de opresiune a musulmanilor de către musulmani: încarcerarea interpretării" (2003, p. 59). Mânji consideră că ceea ce s-a răspândit de fapt este o „imitare a imitării", un mecanism, de genul celui discutat în capitolul 5, care sporeşte fidelitatea copierii, dar în acest caz proiectat în aşa fel încât să elimine din faşă orice mutaţie exploratoare.

3. Cartea lui Wilson este plină de dovezi şi analize importante, dar unul dintre lucrurile care i-au dezamăgit pe teoreticienii evoluţionişti e acela că mecanismul teoriei selecţiei pe mai multe niveluri – dezvoltat şi apărat cu atât de mult efort de Sober şi Wilson în *Unto Others* (1998) – nu este folosit deloc în acest caz. Nu vedem, de exemplu, nici o analiză a datelor empirice care să arate populaţii ale grupurilor ce se dizolvă periodic în elementele lor constitutive şi apoi redevin grupuri ce conţin o proporţie mai mare de indivizi altruişti. Nu vedem nici o formă de reproducere de *grup*

diferenţială – cu excepţia câtorva observaţii informale de la finalul cărţii cu * *

privire la felul în care marile religii dau naştere sectelor. în una dintre primele note (nota 3, pagina 14), autorii recunosc aceste dificultăţi: „Dacă grupurile rămân permanent izolate unul de celălalt, avantajul local al egoismului va reuşi să se afirme în interiorul fiecărui grup până la eliminarea oricărei urme de altruism. Trebuie să existe un sens în care grupurile concurează unul cu celălalt pentru formarea unor grupuri noi, deşi competiţia nu trebuie să fie directă” (p. 235). însă acesta este singurul loc din carte în care sunt abordate dificultăţile respective, în afară de unele afirmaţii nefundamentate cum este aceasta: „în general, mecanismele de control social nu modifică concluzia fundamentală potrivit căreia adaptările de la nivelul grupului necesită un proces corespondent al selecţiei de grup” (p. 19). Această afirmaţie necesită argumente suplimentare şi depinde foarte mult de definiţia selecţiei de grup pe care o folosim.

4. în lista sa de teorii de la p. 45, Wilson defineşte teoria memelor astfel: „1.3 Religia ca «parazit» cultural care deseori evoluează în detrimentul indivizilor şi al grupurilor umane”.
5. Multe dintre tezele susţinute de Wilson în sprijinul teoriei selecţiei de grup pot

fi interpretate din perspectivă memetică şi pot fi folosite în sprijinul teoriei selecţiei memetice. în plus, Wilson recunoaşte că teoria selecţiei de grup *depinde* de existenţa evoluţiei culturale: „Este important să ne amintim că, din punctul de vedere al evoluţiei genetice, comunităţile morale ce numără peste câteva sute de indivizi sunt «nefireşti», căci, din câte ştim, astfel de aglomerări nu existaseră înainte de descoperirea agriculturii. Asta înseamnă că, pentru a-şi păstra coeziunea la un nivel care îl depăşeşte pe cel al grupurilor restrânse, societatea umană are absolută nevoie de mecanisme evoluate cultural” (p. 119). Şi, din moment ce, în opinia lui Wilson, trăsăturile excelente ale unei religii sunt deseori copiate de alte religii neînrudite, el îşi propune să reconstituie uşurinţa cu care inovaţiile sar de la o gazdă la alta independent de orice transmitere „verticală” a acelor trăsături *grupurilor* descendente. Wilson formulează o serie de argumente importante ce nu pot fi înţelese decât ca o revenire tacită la „perspectiva memetică”, astfel încât am putea considera că „alternativa memetică moderată” propusă de mine reprezintă o rectificare prietenească, deşi mă aştept că Wilson va duce mai departe torţa selecţiei de grup. Până la urmă, aceasta este mema pentru răspândirea căreia şi-a dedicat întreaga carieră.

6. Desigur, faptul că teoria ofertei îi

ofensează nu constituie în sine un contraargument valid. Tot aşa cum nu constituie nici afirmaţia (făcută de mulţi) că ei nu se consideră nişte cumpărători raţionali ce se orientează pe piaţa religiilor. S-ar putea înşela cu privire la propriile procese de gândire. Dar, în condiţiile date, faptul că oamenii reacţionează atât de negativ ne dovedeşte într-o oarecare măsură că raţionalitatea teoriei ofertei

*

nu e atât de evidentă cum le place să creadă lui Stark şi colegilor săi. Pentru o critică detaliată a teoriilor alegerii raţionale cu privire la religie, vezi Bruce (1999).

7. O discuţie introductivă referitoare la aceste studii

*

recente poate fi găsită în capitolul 7 din Dennett (2003c).

8. Citat în Armstrong (1979, p. 249).
9. Conform terminologiei mele, zeii, ca fiinţe conştiente, sunt sisteme intenţionale de nivel superior, agenţi raţionali cu care poţi vorbi sau poţi negocia şi cărora le poţi face sau cere promisiuni. E greu de închipuit ce sens ar avea să promiţi ceva Temeliei întregii Fiinţe.
10. Modelele lui Bowels şi Gintis se referă la evoluţia memelor în interiorul comunităţilor, deşi ei preferă să nu folosească acest termen: „... adoptăm perspectiva evoluţionistă potrivit căreia

cheia înţelegerii comportamentelor din cadrul tipului de interacţiuni sociale pe care le studiem este *reproducerea diferenţială:* unele trăsături stabile ale comportamentului, inclusiv normele, pot fi explicate prin faptul că au fost copiate, menţinute, difuzate şi astfel reproduse, în timp ce altele n-au avut aceeaşi soartă" (p. 347). Cei doi autori spun mai departe că aceste efecte *nu* sunt rezultatul mecanismelor selecţiei de grup (p. 349), chiar dacă explică adaptările aproape organice manifestate de comunităţi.

8. CREDINŢA ÎN CREDINŢĂ

1. După cum observa recent Richard Lewontin, „Pentru a supravieţui, ştiinţa trebuie să demaşte fraudele, însă orice expunere publică de acest tip generează cinism faţă de puritatea şi imparţialitatea acestei instituţii şi alimentează antiraţionalismul ideologic. Descoperirea faptului că paradoxalul craniu al Omului de Piltdown este de fapt un fals a fost primită cu un oftat de uşurare de către paleontologii nedumeriţi, dar cu o uriaşă bucurie în tabernacolele din Texas" (2004, p. 39).
2. Pentru o discuţie despre Nietzsche şi despre răspunsul său filozofic la teoria darwiniană a evoluţiei prin selecţie naturală, vezi cartea mea *Darwin's Dangerous Idea* (1995b).
3. Există diferenţe importante între cancerul de sân (Li, Daling, 2003),

hipertensiune, diabet, toleranţa la alcool şi multe alte afecţiuni bine studiate. Pentru o expunere generală, vezi Health Sciences Policy (HSP) Board (2003).

4. Thomas Kuhn, prin *Structura revoluţiilor ştiinţifice* (1962), a influenţat toate discuţiile ulterioare, şi trebuie să observăm că celebra sa carte este poate campionul absolut la categoria Clasici Neînţeleşi cu Entuziasm. Este o carte minunată, în ciuda denaturărilor la care a fost supusă.
5. Newberg, D'Aquili şi Rause şi-au intitulat cartea *Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief* [„De ce nu dispare Dumnezeu: ştiinţa creierului şi biologia credinţei"]. Aceştia susţin că, prin intermediul „scrupuloasei ştiinţe convenţionale" (p. 141), scot la iveală acele „certitudini adânci şi fundamentate neurobiologic care îl transformă pe Dumnezeu în realitate" (p. 164), dar Dumnezeul pe care afirmă că-l dezvăluie prin studiul „neurologiei transcendentei" este numit de ei Fiinţă Unitară Absolută, care e atât de nedeterminată, încât nici eu n-am idee dacă cred în aşa ceva. (Eu cred că ceva există – să fie *acea* Fiinţă Unitară

*

Absolută?) Autorii recunosc că „dacă această Fiinţă Unitară Absolută este reală, atunci Dumnezeu, în toate

formele personificate cunoscute de om, nu poate fi decât o metaforă” (p. 171). Cu alte cuvinte, cercetarea lor n-ar putea avea rezultate care să fie contestate de atei.

6. în încântătorul roman al lui Lee Siegel *Love and*

Other Games of Chance (2003), există un personaj care a scris un bestseller religios intitulat *Nu se numeşte Dumnezeu degeaba.* Gândeşte-te puţin la asta.

7. Aceeaşi reticenţă otrăveşte dezbaterile cu privire la creaţionism şi la proiectul inteligent. Pe de o parte îi avem pe creaţionişştii „Pământului tânăr”, care neagă vechimea uriaşă a planetei noastre şi apără ipoteze ridicole pentru a justifica prezenţa fosilelor şi a tuturor celorlalte probe, iar pe de altă parte, pe apărătorii ceva mai raţionali ai proiectului inteligent, care nu neagă vechimea planetei, registrul fosil şi descendenţa dintr-un singur strămoş unicelular a tuturor plantelor şi animalelor, dar care cred în continuare că în spatele tuturor lucrurilor se află un Proiectant Inteligent. în privat, aceşti gânditori mai sofisticaţi recunosc uneori că aberaţiile adepţilor Pământului tânăr sunt un amestec de fantezie şi fraudă, dar n-ar spune aşa ceva în public. Iar apoi se plâng cu amărăciune că sunt ignoraţi de comunitatea ştiinţifică: „Vorbim cât se poate de serios”, susţin ei, „dar vă rugăm să nu ne cereţi să recunoaştem deschis falsitatea versiunilor mai stupide ale perspectivei noastre!” Nu. Nu şi dacă vreţi să fiţi recunoscuţi drept oameni de ştiinţă.
8. Pentru o expunere a situaţiei din anii

*

’80 (împreună cu unele propuneri discutabile făcute de mine), vezi Dennett (1982, reeditat în 1987). Recent am aruncat o scurtă privire asupra studiilor apărute între timp şi am ajuns la concluzia că eforturile depuse în tot acest sfert de secol n-au produs nimic care să-mi schimbe în mod substanţial opiniile pe care le aveam în 1982, ceea ce nu înseamnă că nu vor exista suficienti filozofi care să mă contrazică.

*

9. Cartea lui Cannon (1957) este o explorare clasică a legendelor larg răspândite potrivit cărora vrăjile au ucis cu adevărat oameni. Cannon conchide că, de fapt, este posibil să induci cuiva moartea printr-o intimidare ce poate deveni fatală. „Cuprinsă de spaimă, [victima] refuză să mănânce şi să bea, fapt observat de mulţi şi care, după cum vom vedea mai jos, este foarte important pentru a înţelege instalarea treptată a neputinţei. Victima «se stinge», forţa i se scurge precum apa – ca să parafrazez cuvinte deja citate dintr-o relatare destul de expresivă –, iar într-o zi sau două moare” (p. 186).
10. în Dennett (1978) am propus o distincţie între credinţe şi „opinii”, care sunt (în linii mari) propoziţii pe al căror adevăr am fi gata să pariem (chiar dacă nu le înţelegem în întregime). Sperber (1975) a propus o distincţie asemănătoare între credinţele intuitive şi cele reflexive, iar în Sperber (1996) a dezvoltat şi revizuit această analiză.
11. Vezi de asemenea Palmer, Steadman (2004), despre strategia adaptativă a literalizării metaforelor.
12. Cu această idee destul de deprimantă am făcut cunoştinţă în 1982, când persoana responsabilă cu achiziţiile de la o importantă editură mi-a spus că nu va licita pentru drepturile de publicare ale cărţii *The Mind’s I,* o antologie de texte filozofice şi SF îngrijită de mine şi de Douglas Hofstadter, fiindcă era

„prea clară pentru a deveni o carte-cult”. Mi-am dat seama la ce se referă: de fapt, noi explicaserăm lucrurile cât se putea de bine. John Searle mi-a povestit la un moment dat o conversaţie pe care o avusese cu regretatul Michel Foucault: „Michel, dacă te exprimi atât de clar în conversaţii, de ce opera ta scrisă e atât de obscură?” La care Foucault a răspuns: „Fiindcă, dacă vrei să fii luat în serios de filozofii francezi, un sfert din ce scrii trebuie să fie absurdităţi

*

impenetrabile”. în cinstea sincerităţii lui Foucault, am numit această tactică *eumerdificaţie* (Dennett, 2001a).

13. Profesorul Credinţă este succesorul lui Otto din *Consciousnesss Explained* (1991a) şi al lui Conrad din *Freedom Evolves* (2003c). Acest personaj, care nu trebuie identificat cu o anumită persoană reală, exprimă obiecţiile pe care le-am auzit în decursul timpului.

14. Filozofii au născocit decenii la rând experimente mintale gândite pentru a demonstra adevărul sau falsitatea principiului *indeterminării traducerii radicale* al lui W.V.O. Quine (1960): surprinzătoarea teză potrivit căreia, *în principiu,* ar putea exista două moduri diferite de traducere a unei limbi naturale într-o altă limbă naturală fără posibilitatea de a dovedi care este modul *corect* de traducere. (Quine susţinea că, într-un astfel de caz, nu ar

exista un mod de traducere corect, ambele moduri fiind la fel de valide.) Cazul lui Philby ne poate ajuta să vedem că teză quineeană nu e atât de implauzibilă cum pare la prima vedere, iar anexa D discută pe scurt această problemă (ce i-ar interesa poate numai pe filozofi).

15. Filozofii pot recunoaşte aici o aplicare a teoriei quineene a sensului (Quine, 1960) şi o extindere a observaţiei sale potrivit căreia, în marea „ţesătură a opiniilor", afirmaţiile *teoretice* situate departe de periferia confirmării sau infirmării empirice manifestă impenetrabilitate referenţială.

16. Teorema lui Godel afirmă că, dacă încerci să axiomatizezi *aritmetica* (aşa cum geometria plană a fost axiomatizată de Euclid – îţi mai aminteşti de geometria din liceu?), sistemul de axiome obţinut va fi ori inconsistent (lucru pe care sigur nu-l vrei, dat fiind că, pornind de la axiome inconsistente, se poate dovedi orice, indiferent dacă e fals sau adevărat), ori incomplet (va exista cel puţin un adevăr al aritmeticii, enunţul lui Godel conţinut în sistem, ce nu va putea fi niciodată demonstrat pornind de la axiomele obţinute). Teorema lui Godel poate fi demonstrată aprioric, dar pentru a putea fi aplicată în lumea reală (de exemplu, în descrierea limitelor unei maşini Turing reale) vor trebui adăugate câteva premise empirice, acesta fiind punctul în care apar

problemele de interpretare ce-i pot pune în încurcătură pe presupuşii dualişti, de exemplu. Vezi „The Abilities of Men and Machines”, în Dennett (1978), şi capitolul despre Roger Penrose din Dennett (1995b).

17. Desigur, s-ar putea să mă înşel. S-au scris mai multe critici religioase la adresa cărţii mele: unele cu argumente serioase, altele cu încercări disperate de a-mi denatura afirmaţiile. Recenzia negativă a metafizicianului creştin Alvin Plantinga (1996), disponibilă (alături de alte eseuri despre aceste subiecte) pe site-ul http://id- www.ucsb.edu/fscf/library/plantinga/dennett.html, este un bun punct de plecare, având în vedere că, deşi îmi interpretează greşit unele argumente, Plantinga explică foarte clar în ce fel creştinismul său poate fi afectat de perspectiva darwinistă. El, de exemplu, nu-şi face iluzii cu privire la cele două *magisteria* ale lui Stephen Jay Gould, la care neam referit în capitolul 2. Dacă darwinismul este valid, multe dintre preţioasele doctrine creştine vor avea de suferit, motiv pentru care (în calitate de metafizician, şi nu de filozof al ştiinţei) îşi asumă sarcina de a susţine unele dintre

*

argumentele problematice ale adepţilor proiectului inteligent. Totodată, în numeroasele sale cărţi şi studii, Plantinga a apărat cu ingeniozitate argumentele apriorice ale teologiei, la

care se adaugă şi încercarea de a respinge contraargumentul favorit al ateilor, argumentul răului, care s-a bucurat recent de mai multă atentie din cauza marelui tsunami care s-a format în Oceanul Indian. Pentru a-l contrabalansa pe Plantinga, recomand o carte mai veche scrisă de John Mackie, *The Miracle of Theism: Arguments For andAgainst the Existence ofGod* (1982), una dintre cele mai răbdătoare şi îngăduitoare (dar totodată riguroase şi neabătute) abordări pe care le-am întâlnit până acum.

18. Descartes şi-a pus problema dacă Dumnezeu a creat adevărurile matematicii, în vreme ce adeptul său Nicolas de Malebranche (1638-1715) a susţinut cu fermitate că aceste adevăruri n-au nevoie de un început, căci sunt eterne.

9. SPRE UN GHID AL CUMPĂRĂTORULUI DE RELIGII

1. Pentru un exemplu recent, vezi Dupre (2001). Aş fi preferat să ignor cartea, lucru pe care-l recomand, dar, fiind rugat s-o recenzez, m-am folosit de prilej pentru a-l mustra (Dennett, 2004). Despre excesele lamentabile ale postmodernismului, vezi şi Dennett (1997).
2. în opinia lui Burkert, Diagoras a

susţinut acelaşi lucru cu câteva milenii în urmă: „«Priveşte toate aceste daruri votive», i s-a spus ateului Diagoras în sanctuarul din Samotracia, care găzduieşte marile zeităţi ce i-au ferit pe oameni de primejdiile mării. «Ar fi existat şi mai multe», a răspuns ateul fără ezitare, «dacă toţi cei ce s-au înecat în mare ar fi avut şansa să ridice monumente»„ (1996, p. 141).

3. După cum am discutat în capitolul 7, Stark şi Finke (2000) susţin că sacrificiile costisitoare reprezintă un important *element de atracţie* al religiei, dar numai pentru că „primeşti în funcţie de cât plăteşti”, sănătatea şi prosperitatea putându-se număra printre lucrurile primite.
4. Există multe cercetări cu privire la acest subiect. Printre cele mai bune se numără Ellison, Levin (1998), Chatters (2000), Sloan, Bagiella (2002) şi Daaleman *et al.* (2004).
5. în 1996, papa loan Paul II declara că „noile cunoştinţe au condus la recunoaşterea faptului că teoria evoluţiei este mai mult decât o ipoteză”, şi, cu toate că mulţi biologi au aplaudat această recunoaştere a teoriei ştiinţifice fundamentale ce unifică întreaga biologie, au observat apoi consternaţi cum papa spune că tranziţia de la primate la om a presupus o „trecere la spiritual” ce nu poate fi explicată de biologie: „Prin urmare, teoriile evoluţioniste care, în concordanţă cu

filozofiile ce le inspiră, consideră că spiritul apare din forţele materiei vii sau că este un simplu epifenomen al acestei materii sunt incompatibile cu adevărul despre om, şi nici nu sunt capabile să fundamenteze demnitatea persoanei [...]. Ştiinţele observaţiei descriu şi măsoară diferitele manifestări ale vieţii cu o

*

precizie tot mai crescută şi le corelează cu linia temporală. Momentul trecerii la spiritual nu poate face obiectul unei astfel de observaţii care ,însă, pot să descopere la nivel experimental o serie de semne foarte valoroase ce indică particularităţile fiinţei omeneşti" (loan Paul II, 1996).

Mai recent, în *New York Times* (7 iulie, 2005), arhiepiscopul catolic al Vienei, Christoph Schonborn, a publicat un editorial în care afirmă că n-ar trebui să se înţeleagă că scrisoarea papei loan Paul II ar susţine în vreun fel evoluţia şi că poziţia oficială a Bisericii Romano-Catolice este de fapt opusă teoriei neodarwiniste a evoluţiei prin selecţie naturală. Spectacolul acestor episcopi şi cardinali romano-catolici care le vorbesc credincioşilor despre falsitatea biologiei neodarwiniste ar fi comic dacă nu ne-ar aminti atât de clar despre trista istorie a persecuţiilor suferite de oamenii de ştiinţă ale căror teorii nu se potriveau cu doctrina Bisericii.

Potrivit arhiepiscopului Schonborn,

catolicii pot folosi „lumina raţiunii” pentru a ajunge la concluzia că „evoluţia în sens neodarwinist, ca proces neghidat şi neplanificat de variaţie aleatorie şi selecţie naturală” nu este posibilă, o concluzie respinsă cu fermitate de mii de observaţii, experimente şi calcule ale specialiştilor biologi care îşi folosesc lumina raţiunii. Astfel, în pofida unor importante concesii făcute de-a lungul anilor – şi a unei scuze oficiale adresate lui Galilei la mai multe secole după condamnarea lui –, Biserica Romano-Catolică încă mai încearcă să se folosească de autoritatea ştiinţifică când îi convin concluziile la care ajunge şi s-o respingă fără ezitare când îi contrazice tradiţiile.

10. MORALITATE ŞI RELIGIE

1. Unii au citat studiile lui McCleary (2003) şi McCleary, Barro (2003) ca dovadă a legăturii dintre credinţa în rai şi în iad şi o puternică etică a muncii, însă datele obţinute de aceştia pot fi interpretate şi altfel. Econometria este un domeniu în care posibilele rearanjări ale datelor produc de multe ori „rezultate” surprinzător de diferite, aşa că n-ar trebui să ne surprindă când teoreticieni de orientare diferită vin cu interpretări diferite.
2. Savanţii musulmani interpretează diferit pasajele relevante din Coran (şi *hadith 2562* din Sunan al- Tirmidhi), însă

aceste pasaje se găsesc în text şi n-au fost traduse greşit.

3. Astfel de parlamente au mai fost ţinute în 1893 la Chicago, cu ocazia Expoziţiei mondiale columbiene; în 1993, tot la Chicago; şi în 1999, la Cape Town.
4. Acesta este titlul, scris în italiană, al unui interviu pe care mi l-a luat Giulio Giorelli pentru *Corriere della Sera* (28 aprilie 1997). între timp l-am adoptat ca slogan propriu şi l-am aşezat la începutul cărţii *Freedom Evolves* (2003c).
5. Pentru o încercare recentă de exploatare a acestui lucru, vezi Johnson (1996).

11. IAR ACUM CE FACEM?

1. în *Darwin's Dangerous Idea* am spus, alături de Ronald de Sousa, că teologia filozofică este un soi de „tenis intelectual fără plasă" (1995b, p. 154) şi am arătat de ce apelul la credinţă e sortit să iasă din careul jocului serios al cercetării empirice. Această afirmaţie a trezit reacţii puternice din partea lui Plantinga (1996) şi a altora, dar nu mă dezic de la ea. Hai să jucăm tenis intelectual adevărat: această carte e serviciul meu, şi aştept un retur serios – dar cu plasa raţiunii ridicată.
2. Propun această soluţie în mod anticipat, fără speranţa că voi preveni reacţia tipică: batjocura defensivă. Să luăm ca exemplu unele comentarii la noua carte a lui Jared Diamond, *Collapse* (2005),

descrise în *Boston Globe* de Christopher Shea (2005): ,,«E unul dintre acei oameni care – nu vreau să par răutăcios, căci este un scriitor elegant – nu e tratat cu seriozitate de majoritatea istoricilor», spune Anthony Grafton, profesor de istorie europeană la Princeton, care crede că opera lui Diamond este «superficială». Cărţi precum *Guns, Germs, and Steel,* spune acesta, nu sunt atât de importante pentru argumentele pe care le conţin, cât pentru faptul că «ne arată la ce au renunţat istoricii» – şi anume istoria de mare întindere ce uneşte punctele create de mii de monografii".

Din punctul meu de vedere, profesorul Grafton nu pare răutăcios, ci încrezut. Poate că el şi colegii săi subestimează forţa argumentelor „superficiale" ale lui Diamond. Nu vom şti până când nu le vor analiza cu seriozitate. După cum se spune, e o treabă murdară pe care trebuie s-o facă cineva. Noi, evoluţionişştii, nu suntem nevoiţi să-i tratăm cu seriozitate pe creaţionişti, fiindcă de asta s-au ocupat cu mult profesionalism unii dintre colegii noştri, ale căror lucrări le-am verificat şi le-am acceptat (vezi nota 3, capitolul 3). Istoricii vor putea spune că merită să ignorăm argumentele lui Diamond numai după ce le vor fi analizat cu aceeaşi meticulozitate şi îşi vor da seama dacă sunt sau nu fundamentate. Pentru un alt răspuns la o critică la

adresa operei lui Diamond, vezi recenzia lui Gregg Easterbrook (2005) şi replica mea (Dennett, 2005b).

3. Cercetătorii care au făcut valuri sunt Michael Persinger (1987), Vilayanur Ramachandran *et al.* (1997; pentru o prezentare mai accesibilă, vezi Ramachandran, Blakeslee, 1998), Andrew Newberg şi Eugene D'Aquili (Newberg *et al.,* 2001). Posibilităţile şi neajunsurile asociate cu aceste cercetări sunt discutate cu onestitate de Atran (2002, capitolul 7). Vezi, de asemenea, Churchland (2002) şi Shermer (2003) pentru discuţii relevante despre religie şi creier. Cartea mai recentă a lui Dean Hamer (2004) a fost discutată în capitolul 5. Există şi alţi cercetători care investighează astfel de subiecte, iar cele mai bune lucrări recente sunt discutate de Atran.
4. Noul domeniu al neuroeconomiei (de exemplu, Montague, Berns, 2002; Glimcher, 2003) progresează datorită dezvoltării teoriilor economice şi a tehnologiei neuroimagisticii. Pentru o discuţie despre aceste subiecte, vezi capitolul 8 din Ross (2005).
5. O introducere în această cercetare delicată din punct de vedere politic, dar sigură din punct de vedere biologic, se poate găsi în Ewing *et al.* (1974), Shriver (1997), Gill *et al.* (1999), Wall *et al.* (2003). Pentru o evaluare ponderată a capcanelor ce trebuie evitate în cadrul

cercetării factorilor genetici ai bolilor umane, vezi Duster (2005).

6. Vezi, de exemplu, volumul enciclopedic al lui Hill şi Hood (1999), *Measures of Religiosity,* care trece în revistă sute de sondaje şi de instrumente.
7. S-ar putea ca aceste întrebări să pară mult prea fanteziste pentru a fi luate în serios, dar nu e aşa. Cercetările au demonstrat că variabile aparent triviale pot avea efecte surprinzătoare. Ştirile cotidiene au un impact real în unele situaţii (lyengar, 1987). într-un sondaj referitor la fericirea personală (sau starea de bine subiectivă), dacă intervievatorul telefonic îi întreabă pe subiecţi „Cum este vremea la dumneavoastră?”, atunci *nu* contează cum e vremea; dar dacă intervievatorul *nu* pune această întrebare inofensivă, iar afară e însorit, oamenii spun că sunt fericiţi într-o măsură mult mai mare. Atragerea atenţiei asupra stării vremii scade probabilitatea ca răspunsurile la alte subiecte să fie influenţate tacit de acest factor (Schwarz and Clore, 1983). Pentru alte exemple, vezi Kahnemann *et al.* (2000).
8. Shermer a conceput acest studiu în colaborare cu Frank Sulloway, fost statistician la MIT, specialist în Darwin şi autor al cărţii *Born to Rebel: Birth Order, Family Dynamics, and Creative Lives* (1996). După o lungă perioadă de pregătire şi de prelucrare a chestionarului, l-au trimis iniţial celor

5.000 de membri ai Skeptic Society, obţinând 1.700 de răspunsuri, şi apoi l-au expediat unui *eşantion aleatoriu* de 10.000 de persoane care locuiesc pe tot cuprinsul Statelor Unite, obţinând peste 1.000 de răspunsuri. Rezultatele prezentate de mine au la bază eşantionul aleatoriu, nu cel format din sceptici. Pentru mai multe detalii, vezi Shermer (2003). Shermer, Sulloway (în curs de apariţie) prezintă expunerea formală a rezultatelor.

9. Propria mea incursiune în conceperea unor chestionare a presupus explorarea altor surse posibile de distorsiune, precum felul în care aceleaşi întrebări primesc răspunsuri diferite în două contexte diferite (critic sau favorabil). Există, fără îndoială, diferenţe importante, dar nu de genul celor la care ne aşteptam iniţial, putând fi interpretate în moduri diferite. Prin urmare, am început să concepem studii conexe, şi nu am trimis încă rezultatele obţinute unei reviste de specialitate. Apropo, am încercat să răspundem la întrebarea adresată în capitolul 8 şi discutată mai sus, şi anume dacă are vreo importanţă felul în care formulăm enunţurile din chestionar: „Dumnezeu există” sau „Cred că Dumnezeu există” (de acord, parţial de acord etc.). Rezultatele noastre preliminare ne indică faptul că această mică deosebire nu are nici un impact când, de exemplu, itemii sunt „Isus a mers pe apă” în

raport cu „Cred că Isus a mers pe apă”. Dar poate că alte studii vor descoperi un context capabil să ofere alte rezultate.

10. Citat în Stern (2003, p. xiii).
11. Citat în Mânji (2003, p. 90).
12. Acest paragraf şi cel anterior au fost preluate, cu modificări, din Dennett (1999b).
13. Scott Atran a început să-i studieze pe viitorii lideri Hamas din Palestina şi din Gaza. Vezi importantul său editorial „Hamas May Give Peace a Chance”, *New York Times,* 18 decembrie 2004.
14. Nici o editură de limbă arabă n-ar îndrăzni să publice cartea lui Mânji, însă versiunea în arabă poate fi descărcată gratuit de pe internei în format pdf. Practic, tinerii musulmani o pot citi, o pot da altora şi pot discuta pe marginea ei: începutul a ceea ce Mânji numeşte Operaţiunea Ijtihad. *Ijtihad* înseamnă „gândire independentă”, şi s-a aflat la baza unei tradiţii care a înflorit în cea mai însemnată perioadă a islamului: cele cinci secole de după anul 750 d.Cr. (Mânji, 2003, p. 51).
15. Irshad Mânji spune că, într-o nouă şcoală pentru fete din Afganistan, a văzut un afiş pe care scria: „Educaţi un băiat şi veţi educa doar acel băiat, educaţi o fată şi veţi educa o întreagă familie” (discurs ţinut la Universitatea Tufts, 30 martie 2005).
16. Un sondaj recent, publicat în *Newsweek* (24 mai 2004), susţine că

55% dintre americani cred că credincioşii se vor ridica la ceruri la sfârşitul zilelor, iar 17% cred că vor apuca sfârşitul lumii. Dacă aşa stau lucrurile, înseamnă că adepţii apocalipsei din primul deceniu al secolului XXI îi depăşesc cu mult numeric pe adepţii marxismului dintre anii ’30 şi ’50 ai secolului trecut. Dar lucrul cu adevărat înfricoşător e că nu ştim câţi dintre ei sunt cu adevărat dispuşi să ia măsuri concrete (pe faţă sau pe ascuns) în vederea grăbirii presupusei apocalipse.

17. Sharlet (2003) a scris un fascinant şi tulburător articol despre această organizaţie puţin cunoscută, care include lista de congresmeni (dintre care unii nu mai au această funcţie) reprodusă de mine, şi descrie pe scurt unele dintre activităţile organizaţiei acordat de pe cuprinsul lumii, cum ar fi Micul Dejun cu Rugăciune Naţională *[National Prayer Breakfast]* şi sprijinul secret al unor lideri şi mişcări politice. Liderul său actual, Douglas Coe, este descris de revista *Ti me* (7 februarie 2005, p. 41) drept „Convingătorul Nevăzut”. Sharlet comentează: „Cu prilejul Micului Dejun cu Rugăciune Naţională ţinut în 1990, George H.W. Bush l-a lăudat pe Doug Coe pentru ceea ce descria drept «diplomaţie tăcută, n-aş spune diplomaţie secretă», în calitate de «ambasador al credinţei». Coe a vizitat aproape toate capitalele

lumii, de multe ori însoţit de congresmeni, «făcându-şi prieteni» şi invitându-i la cartierul general neoficial al Familiei, un conac (aflat pe aceeaşi stradă cu reşedinţa Ivanwald) pe care Familia l-a cumpărat în 1978 cu 1,5 milioane de dolari donaţi, printre alţii, de Tom Phillips, la vremea aceea CEO al fabricii de armament Raytheon, şi de Ken Olsen, fondatorul şi preşedintele Digital Equipment Corporation" (p. 55). Cred că trebuie să aflăm mai multe despre activităţile acestei grupări discrete şi neguvernamentale, din moment ce ar putea să promoveze politici opuse intereselor democraţiei care le-a permis acestor congresmeni să fie aleşi.

18. Trebuie, de asemenea, să ne ţinem *noi înşine* informaţi, lucru care, paradoxal, se dovedeşte tot mai dificil. Obişnuiam să credem că ascunderea informaţiei este poate cel mai mare duşman al democraţiei şi că, în măsura în care nu există cenzură, ne putem încrede în faptul că oamenii vor lua decizii informate ce nu vor afecta societatea liberă în care trăim, dar în ultimii ani ne-am dat seama că tehnicile de dezinformare şi de distragere a atenţiei au devenit atât de subtile, încât, până şi într-o societate deschisă, un flux de dezinformare bine dirijat poate copleşi adevărul, chiar dacă adevărul circulă liber, chiar dacă este necenzurat şi accesibil oricui. De exemplu, nu mă tem

că această carte va fi cenzurată, dar mă aştept că va fi supusă unor denaturări nemiloase când cei care nu îi pot accepta conţinutul vor căuta să-i învenineze împotriva ei pe potenţialii cititori sau să abată atenţia de la ea. Din propria experienţă recentă, chiar şi unii autori respectabili n-au putut să reziste acestei ispite (Dennett, 2003e). Pornind de la această experienţă, am întocmit o listă de pasaje din cartea de faţă care au cele mai mari şanse să fie scoase din context şi să fie folosite pentru a-mi denatura intenţionat poziţia. Nu e prima dată când fac asta. în *Consciousness Explained* am scris o notă preventivă la un pasaj despre zombi (crede-mă, nu vrei să ştii despre ce e vorba), unde spun: „Citarea acestei afirmaţii scoasă din context poate fi considerată un gest de disperată necinste intelectuală!” (1991a, p. 407n), şi, după cum mă aşteptam, câţiva autori nu s-au putut abţine să n-o citeze scoasă din context – dar măcar au fost nevoiţi să citeze şi nota de subsol, nefiind *chiar atât* de disperaţi sau de necinstiţi. în cazul de faţă sunt necesare măsuri mai drastice, din moment ce miza e mult mai ridicată, aşa că voi pune la păstrare lista cu posibile denaturări intenţionate, gata s-o scot la iveală când va fi nevoie. De exemplu, care dintre glumiţele mele, destul de inofensive în contextul în care apar, vor fi folosite pentru a demonstra cât de „intolerant”, cât de „lipsit de

respect”, cât de anticreştin, cât de antisemit sau cât de antimusulman sunt? (După cum voi, cititorii mei atenţi, ştiţi foarte bine, sunt adeptul tachinării fără discriminare şi refuz să umblu cu mănuşi de teamă că voi ofensa pe cineva – fiindcă vreau să scot din joc posibilitatea de a mai apela la tertipul „Sunt ofensat de moarte”.) Va fi interesant să vedem cine va cădea în capcana pe care am întins-o (dacă se va întâmpla asta). Nu-i aşa că nu se vor număra printre cititorii silitori, cei care citesc şi notele?

ANEXA B: ALTE ÎNTREBĂRI DESPRE ŞTIINŢĂ

1. William Dembski, autor a numeroase cărţi şi articole în care atacă teoria evoluţiei, se plânge deseori destul de zgomotos că biologii nu-i tratează cu respect opera „ştiinţifică”. în calitate

   de coeditor al cărţii *Unapologetic Apologetics: Meeting the Challenges of Theological Studies* (2001), poate găsi o explicaţie a acestui fapt în propriile sale practici. Pentru o critică detaliată a metodelor lui Dembski, vezi site-ul lui Thomas Schneider,

   http://www.lecb.ncifcrf.gOv/~toms/paper/ev/.
2. Acest paragraf este preluat din Dennett (2003c, p. 303).
3. Cea mai mare parte a acestei creşteri a

masei în raport cu natura „sălbatică” se datorează şeptelului şi animalelor de companie, care acum depăşesc greutatea noastră totală într-o proporţie de trei la unu. Este greu de estimat raportul dintre plantele domesticite şi cele sălbatice, dar este clar că şi la acest capitol s-au produs schimbări spectaculoase.

Bibliografie

Abed, Riadh (1998), „The Sexual Competition Hypothesis for Eating Disorders”, *British Journal of Medical Psychology,* vol. 17, no. 4, pp. 525- 547.

Ainslie, George (2001), *Breakdown of Will,* Cambridge University Press, Cambridge.

Ainslie, George (2005), „Précis of Breakdown of Will”, *Behavioral and Brain Sciences,* 28, pp. 635-673.

Anderson, Carl J., Norman M. Prentice (1994), „Encounter with Reality: Children’s Reactions on Discovering the Santa Claus Myth”, *Child Psychiatry & Human Development,* vol. 25, no. 2, pp. 67-84.

Andresen, Jensine (2001), *Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual, and Experience,* Cambridge University Press, Cambridge.

Armstrong, Ben (1979), *The Electric Church,* Thomas Nelson, New York.

Armstrong, Karen (1993), A *History of God: The 4000 Year Quest for Judaism, Christianity and Islam,* Ballantine Books, New York.

Ashbrook, James B., Carol Rausch Albright (1997), *The Humanizing Brain,* Pilgrim Press, Cleveland, Ohio.

Atran, Scott (2002), *În Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion,* Oxford University Press, Oxford.

Atran, Scott (2004), „Hamas May Give Peace a

Chance”, *New York Times, 18* decembrie.

Atran, S., A. Norenzayan (2004), „Religion’s Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion”, *Behavioral and Brain Sciences,* vol. 27, pp. 713- 770.

Auden, W.H. (1946), „A Reactionary Tract for the Times”, *Phi Beta Kappa poem,* Harvard.

Aunger, Robert (2002), *The Electric Meme: A New Theory of How We Think and Communicate,* Free Press, New York.

Aunger, Robert, ed. (2002), *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science,* Oxford University Press, Oxford.

Avital, Eytan, Eva Jablonka (2000), *Animal Traditions: Behavioural Inheritance in Evolution,* Cambridge University Press, Cambridge.

Awai, Katsuhito (2001), „The Evolution of Money”, în Antonio Nicita, Ugo Pagano, eds., *The Evolution of Economic Diversity,* Routledge, London, pp. 396-431.

Balaschak, B., K. Blocker, T. Rossiter, C.T. Perin (1972), „The influence of race and expressed experience of the hypnotist on hypnotic susceptibility”, *International Journal of Clinical & Experimental Hypnosis,* vol. 20, no. 1, pp. 38- 45.

Balkin, J.M. (1998), *Cultural Software: A Theory of Ideology,* Yale University Press, New Haven.

Bambrough, Renford (1980), „Editorial: Subject and Epithet”, *Philosophy,* vol. 55, pp. 289-290.

Barna, George (1999), „Christians Are More Likely to Experience Divorce Than Are Non-Christians”, Barna Research Group, 21 decembrie 1999. Disponibil la http://www.barna.org/cgi-bin/.
Baron-Cohen, Simon (1995), *Mindblindness and the Language of the Eyes: An Essay in Evolutionary Psychology,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Barrett, David, George Kurian, Todd Johnson (2001), *World Christian Encyclopedia,* ed. a doua, Oxford University Press, New York, 2 vol.
Barrett, Justin (2000), „Exploring the Natural Foundations of Religion”, *Trends in Cognitive Science,* vol. 4, pp. 29-34.
Barth, Fredrjk (1975), *Ritual and Knowledge Among the Baktaman of New Guinea,* Yale University Press, New Haven.
Bering, J.M. (2004), „Natural Selection Is Non- denominational: Why Evolutionary Models of Religion Should Be More Concerned with Behavior Than Concepts”, *Evolution and Cognition,* vol. 10, pp. 126-137.
Bierce, Ambrose (1911), *The Devil's Dictionary,* disponibilă la http://www.alcyone.com/max/lit/devils/.
Blackmore, Susan (1999), *The Meme Machine,* Oxford University Press, Oxford.
Bonner, John Tyler (1980), *The Evolution of Culture in Animals,* Princeton University Press, Princeton.
Bowles, Samuel, Herbert Gintis (1998), „The Moral Economy of Community: Structured

Populations and the Evolution of Prosocial Norms", *Evolution and Human Behavior,* vol. 19, pp. 3-25.
Bowles, Samuel, Herbert Gintis (2001), „Community Governance", în Antonio Nicita, Ugo Pagano, eds., *The Evolution of Economic Diversity,* Routledge, London, pp. 344-367.
Boyd, Robert, Peter Richerson (1985), *Culture and the Evolutionary Process,* University of Chicago Press, Chicago.
Boyd, Robert, Peter Richerson (1992), „Punishment Allows the Evolution of Cooperation (or Anything Else) in Sizable Groups", *Ethology and Sociobiology,* vol. 13, pp. 171-195.
Boyer, Pascal (2001), *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought,* Basic Books, New York.
Boyer, Peter J. (2003), „The Jesus War", *The New Yorker, 15* septembrie.
Brodie, Richard (1996), *Virus of the Mind: The New Science of the Meme,* Integral Press, Seattle.
Brown, Dan (2003), *The Da Vinci Code,* Doubleday, New York.
Brown, David (2004), „Wildlife Tracking on AVIS Lands", 9 martie, Andover, Mass.
Bruce, Steve (1999), *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory,* Oxford University Press, Oxford.
Bulbulia, Joseph (2004), „Religious Costs as Adaptations That Signal Altruistic Intention", *Evolution and Cognition,* vol. 19, pp. 19-42.
Burdett, Kenneth, Alberto Trejos, Randall

Wright (2001), „Cigarette Money”, *Journal of Economic Theory,* vol. 99, pp. 117-142.
Burkert, Walter (1996), *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Cannon, Walter B. (1957), „«Voodoo» Death”, *Psychosomatic Medicine,* vol. 19, pp. 182-190.
Carey, Benedict (2004), „Can Prayers Heal? Critics Say Studies Go Past Science’s Reach”, *New York Times,* 10 octombrie.
Carstairs-McCarthy, Andrew (1999), *The Origins of Complex Language: An Inquiry into the Evolutionary Beginnings of Sentences, Syllables, and Truth,* Oxford University Press, Oxford.
Cavalli-Sforza, Luigi Luca (2001), *Genes, Peoples, and Languages,* University of California Press, Berkeley.
Cavalli-Sforza, Luigi Luca, Marcus Feldman (1981), *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach,* Princeton University Press, Princeton.
Chatters, Linda M. (2000), „Religion and Health: Public Health Research and Practice”, *Annual Review of Public Health,* vol. 21, pp. 335-367.
Christiansen, Morten H., Simon Kirby, eds. (2003), *Language Evolution (Studies in the Evolution of Language),* Oxford University Press, Oxford.
Churchland, Patricia (2002), *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Cloak, F.X (1975), „Is a Cultural Ethology Possible?”, *Human Ecology,* vol. 3, pp. 161-

182.
Coe, William C, John R. Bailey, John C. Hall, Mark L. Howard, Robert L. Janda, Ken Kobayashi, Michael D. Parker (1970), „Hypnotism as Role Enactment: The Role-Location Variable”, *Proceedings: 78th Annual Convention, American Psychological Association,* pp. 839-840.
Coe, William C *et al.* (2001), „Hypnosis as Role Enactment: The Role-Location Variable”, *Proceedings of the Annual Convention of the American Psychological Association.*
Colvin, J. Randall, Jack Block (1994), „Do Positive Illusions Foster Mental Health? An Examination of the Taylor and Brown Formulation”, *Psychological Bulletin,* vol. 116, no. 1, pp. 3-20.
Crick, Francis H.C. (1968), „The Origin of the Genetic Code”, *Journal of Molecular Biology,* vol. 38, p. 367.
Cronin, Helena (1991), *The Ant and the Peacock,* Cambridge University Press, Cambridge.
Cronk, Lee, Napoleon Chagnon, William Irons (2000), *Adaptation and Human Behavior: An Anthropological Perspective,* De Gruyter, Hawthorne, N.Y.
Cupitt, Don (1997), *After God: The Future of Religion,* Basic Books, New York.
Daaleman, Timothy P., Subashan Perera, Stephanie A. Studenski (2004), „Religion, Spirituality, and Health Status in Geriatric Outpatients”, *Annals of Family Medicine,* vol. 2, pp. 49-53.
Darwin, Charles (1859), *On the Origin of*

Species by Means of Natural Selection, Murray, London.
Darwin, Charles (1886), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex,* Princeton University Press, Princeton, 1981 (publicată initial în 1871).
Davies, Paul (2004), „Undermining Free Will”, *Foreign Policy,* septembrie/octombrie, p. 36.
Dawkins, Richard (1976), *The Selfish Gene,* Oxford University Press, Oxford, ed. rev. 1989.
Dawkins, Richard (1982), *The Extended Phenotype,* Oxford University Press, Oxford.
Dawkins, Richard (1989) (ed. rev. Dawkins, 1976), Oxford University Press, Oxford.
Dawkins, Richard (1993), „Viruses of the Mind”, în Bo Dahlbom, ed., *Dennett and His Critics,* Blackwell, Oxford, pp. 13-27; reed. în Dawkins (2003a).
Dawkins, Richard (1996), *Climbing Mount Improbable,* Viking Penguin, London.
Dawkins, Richard (2003a), A *Devil’s Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love,* Houghton Mifflin, Boston.
Dawkins, Richard (2003b), „The Future Looks Bright”, *Guardian, 21* iunie.
Dawkins, Richard (2004a), *The Ancestor’s Tale: A Pilgrimage to the Dawn of Life,:* Weidenfeld & Nicolson, London.
Dawkins, Richard (2004b), „What Use Is Religion? Part 1”, *Free Inquiry,* iunie/iulie, pp. 13 *sqq.* (pagini neconsecutive).
Deacon, Terry (1997), *The Symbolic Species,* Norton, New York.
Debray, Regis (2004), *God: An Itinerary,* trad. Jeffrey Mehlman, Verso, London.

Dembski, William (1998), *The Design Inference: Eliminating Chance Through Small Probabilities,* Cambridge University Press, Cambridge.
Dembski, William (2003), „Three Frequently Asked Questions About Intelligent Design”, disponibil la http://www.designinference.com.
Dembski, William, Jay Wesley Richards, eds. (2001), *Unapologetic Apologetics: Meeting the Challenges of Theological Studies,* InterVarsity, Downers Grove, II.
Dennett, Daniel C. (1971), „Intentional Systems”, *Journal of Philosophy,* vol. 68, pp. 87-106.
Dennett, Daniel C. (1978), *Brainstorms,* MIT Press/A Bradford Book, Cambridge, Mass.
Dennett, Daniel C. (1981), „Three Kinds of Intentional Psychology”, in R. Healey, ed., *Reduction, Time and Reality,* Cambridge University Press, Cambridge, pp. 37-61.
Dennett, Daniel C. (1982), „Beyond Belief”, in A. Woodfield, ed., *Thought and Object: Essays on Intentionality,* Oxford University Press, Oxford, reed. 1987.
Dennett, Daniel C. (1983), „Intentional Systems in Cognitive Ethology: The «Panglossian Paradigm» Defended”, *Behavioral and Brain Sciences,* vol. 6, pp. 343-390.
Dennett, Daniel C. (1986), „Information, Technology, and the Virtues of Ignorance”, *Daedalus: Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences,* vol. 115, pp. 135-153.
Dennett, Daniel C. (1987), *The Intentional*

Stance, MIT Press, Cambridge, Mass.
Dennett, Daniel C. (1988), „The Moral First Aid Manual”, în S.M. McMurrin, ed., *Tanner Lectures on Human Values,* vol. 8, University of Utah Press, Salt Lake City; şi Cambridge University Press, Cambridge, pp. 119-47, reed, cu revizuiri în Dennett (1995b).
Dennett, Daniel C. (1990), „Abstracting from Mechanism”, *Behavioral and Brain Sciences,* vol. 13, pp. 583-584.
Dennett, Daniel C. (1991a), *Consciousness Explained,* Little Brown, Boston.
Dennett, Daniel C. (1991b), „Real Patterns”, *Journal of Philosophy,* vol. 87, pp. 27-51.
Dennett, Daniel C. (1991c), „Two Contrasts: Folk Craft Versus Folk Science, and Belief Versus Opinion”, în J.D. Greenwood, ed., *The Future of Folic Psychology: Intentionality and Cognitive Science,* Cambridge University Press, Cambridge.
Dennett, Daniel C. (1995a), „Animal Consciousness: What Matters and Why”, *Social Research,* vol. 62, no. 3, toamnă (1), pp. 691- 710, reed. în Dennett (1998a).
Dennett, Daniel C. (1995b), *Darwin's Dangerous Idea,* Simon & Schuster, New York.
Dennett, Daniel C. (1996), *Kinds of Minds: Towards an Understanding of Consciousness,* Basic Books, New York.
Dennett, Daniel C. (1997), „Appraising Grace: What Evolutionary Good Is God?” (recenzie la Walter Burkert, *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions), Sciences,* ianuarie/februarie, pp. 39-44.

Dennett, Daniel C. (1998a), *Brainchildren: Essays on Designing Minds,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Dennett, Daniel C. (1998b), „The Evolution of Religious Memes: Who – or What – Benefits?”, *Method & Theory in the Study of Religion,* vol. 10, pp. 115-128.
Dennett, Daniel C. (1999a), „Faith in the Truth”, în W. Williams, ed., *The Values of Science* (The Amnesty Lectures, Oxford, 1997), Basic Books, New York, pp. 95-109; de asemenea în *Free Inquiry,* primăvară 2000.
Dennett, Daniel C. (1999b), „Protecting Public Health”, în „Predictions: 30 Great Minds on the Future”, *Times Higher Education Supplement,* pp. 74-75.
Dennett, Daniel C. (2000), „Making Tools for Thinking”, în D. Sperber, ed., *Metarepresentations: A Multidisciplinary Perspective,* Oxford University Press, New York, pp. 17-29.
Dennett, Daniel C. (2001a), „Collision, Detection, Muselot, and Scribble: Some Reflections on Creativity”, în David Cope, *Virtual Music: Computer Synthesis of Musical Style,* MIT Press, Cambridge, Mass., pp. 283-291.
Dennett, Daniel C. (2001b), „The Evolution of Culture”, *Monist,* vol. 84, no. 3, pp. 305-324.
Dennett, Daniel C. (2001c), „The Evolution of Evaluators”, în Antonio Nicita, Ugo Pagano, eds., *The Evolution of Economic Diversity,* Routledge, London, pp. 66-81.
Dennett, Daniel C. (2002a), „Altruists, Chumps, and Inconstant Pluralists”

(comentariu la Sober, Wilson, *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior), Philosophy and Phenomenological Research,* vol. 65, no. 3 (noiembrie), pp. 692-696.
Dennett, Daniel C. (2002b), „The New Replicators”, în Mark Pagel, ed., *Encyclopedia of Evolution,* vol. 1, Oxford University Press, Oxford, pp. E83-E92.
Dennett, Daniel C. (2003a), „The Baldwin Effect: A Crane, Not a Skyhook”, în B.H. Weber, D.J. Depew, eds., *Evolution and Learning: The Baldwin Effect Reconsidered,* MIT Press/A Bradford Book, Cambridge, Mass., pp. 60-79.
Dennett, Daniel C. (2003b), „The Bright Stuff”, *New York Times, 12* iulie.
Dennett, Daniel C. (2003c), *Freedom Evolves,* Viking Penguin, New York.
Dennett, Daniel C. (2003d), „Postscript on the Baldwin Effect and Niche Construction”, în B.H. Weber, D.J. Depew, eds., *Evolution and Learning: The Baldwin Effect Reconsidered,* MIT Press/A Bradford Book, Cambridge, Mass., pp. 108-109.
Dennett, Daniel C. (2003a), „Shame on Rea”, disponibil la http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/rearesponse.htm.
Dennett, Daniel C. (2004), „Holding a Mirror Up to Dupre” (comentariu la John Dupre, *Human Nature and the Limits of Science), Philosophy and Phenomenological* Research, vol. 69, no. 2 (septembrie), pp. 473-483.
Dennett, Daniel C. (2005a), „From Typo to Thinko: When Evolution Graduated to Semantic Norms”, în S. Levinson, P. Jaisson,

eds., *Culture and Evolution,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Dennett, Daniel C. (2005b), „Geography Lessons”, *New York Times Book Review,* 20 februarie, p. 6.
Dennett, Daniel C. (2005c), *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness,* MIT Press, Cambridge, Mass.
De Vries, Peter (1958), *The Mackerel Plaza,* Little Brown, Boston.
Diamond, Jared (1997), *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies,* Norton, New York.
Diamond, Jared (2005), *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed,* Viking Penguin, New York.
Dulles, Avery (2004), „The Rebirth of Apologetics”, *First Things,* vol. 143 (mai), pp. 18-23.
Dunbar, Robin (2004), *The Human Story: A New History of Mankind's Evolution,* Faber & Faber, London.
Dupre, John (2001), *Human Nature and the Limits of Science,* Clarendon Press, Oxford.
Durham, William (1992), *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity,* Stanford University Press, Stanford, Calif.
Durkheim, Emile (1915), *The Elementary Forms of the Religious Life,* Free Press, New York.
Dusek, J.A., J.B. Sherwood, R. Friedman, P. Myers, C.F. Bethea, S. Levitsky, P.C. Hill, M.K. Jain, S.L. Kopecky, P.S. Mueller, P. Lam, H. Benson, P.L. Hibberd (2002), „Study of the Therapeutic Effects of

Intercessory Prayer (STEP): Study Design and Research Methods", *American Heart Journal,* vol. 143, no. 4, pp. 577-584.
Duster, Troy (2005), „Race and Reification in Science", *Science,* vol. 307, pp. 1050-1051.
Eagleton, Terry (1991), *Ideology: An Introduction,* Verso, London.
Easterbrook, Gregg (2005), „There Goes the Neighborhood" (recenzie la Diamond, 2004), *New York Times Book Review,* 30 ianuarie.
Eliade, Mircea (1963), *Myth and Reality,* trad. W.R. Trask, Harper and Row, New York.
Ellis, Fiona (2004), recenzie la A.C. Grayling, *What Is Good? The Search for the Best Way to Live,* in *Times Literary Supplement,* 26 martie, p. 29.
Ellison, C.G., J.S. Levin (1998), „The Religion-Health Connection: Evidence, Theory, and Future Directions", *Health Education and Behavior,* vol. 25, no. 6, pp. 700-720.
Evans-Pritchard, Edward (1937), *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande,* Clarendon Press, Oxford; ed. a doua 1976.
Ewing, J.A., B.A. Rouse, E.D. Pellizzari (1974), „Alcohol Sensitivity and Ethnic Background", *American Journal of Psychiatry,* vol. 131, pp. 206-210.
Faber, M.D. (2004), *The Psychological Roots of Religious Belief,* Prometheus Books, Amherst, N.Y.
Feibleman, James (1973), *Understanding Philosophy,* Horizon, New York.
Feynman, Richard P. (1985), *QED: The Strange Theory of Light and Matter,* Princeton University Press, Princeton.

Flamm, Bruce (2004), „The Columbia University «Miracle» Study: Flawed and Fraud”, *Skeptical Inquirer,* septembrie/octombrie, pp. 25-31.
Frank, Robert (1988), *Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotions,* Norton, New York.
Frank, Robert (2001), „Cooperation Through Emotional Commitment”, in R. Nesse, ed., pp. 57-76.
Freud, Sigmund (1927), *The Future of an Illusion,* Norton, New York, 1989.
Fry, Christopher (1950), *The Lady's Not for Burning,* Oxford University Press, New York (piesă de teatru produsă prima dată în 1948).
Gauchet, Marcel (1997), *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion,* trad. Oscar Burge, Princeton University Press, Princeton.
Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures,* Basic Books, New York.
Glimcher, Paul (2003), *Decisions, Uncertainty and the Brain,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Gopnik, Alison, Andy Meltzoff (1997), *Words, Thoughts and Theories,* MIT Press. Cambridge, Mass.
Gould, Stephen Jay (1980), *The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History,* Norton, New York.
Gould, Stephen Jay (1999), *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life,* Ballantine, New York.
Grandin, Temple (1996), *Thinking in Pictures: And Other Reports from My Life with Autism,* Vintage, New York.
Grandin, Temple, Margaret M. Scariano

(1996), *Emergence: Labeled Autistic,* Warner Books, New York.
Gray, Russell D., Fiona M. Jordan (2000), „Language Trees Support the Express-Train Sequence of Austronesian Expansion”, *Nature,* vol. 405 (29 iunie), pp. 1052-1055.
Grice, H.P. (1957), „Meaning”, *Philosophical Review,* vol. 66, pp. 377-388.
Grice, H.P. (1969), „Utterer’s Meaning and Intentions”, *Philosophical Review,* vol. 78, pp. 147-177.
Gross, Paul R., Norman Levitt (1998), *Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels with Science,* Johns Hopkins University Press, Baltimore.
Guthrie, Stuart (1993), *Faces in the Clouds,* Oxford University Press, Oxford.
Hamer, Dean (2004), *The God Gene: How Faith Is Hardwired into Our Genes,* Doubleday, New York.
Harris, Marvin (1993), *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology,* HarperCollins, New York.
Harris, Sam (2004), *The End of Faith: Religion, Terrorism and the Future of Reason,* Norton, New York.
Hauser, Marc (1996), *The Evolution of Communication,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Hauser, Marc (2000), *Wild Minds: What Animals Really Think,* Henry Holt, New York.
Health Sciences Policy (HSP) Board (2003), *Unequal Treatment: Confronting Racial and Ethnic Disparities in Health Care,* National Academies Press, Washington, D.C.

Heath, Chip, Chris Bell, Emily Sternberg (2001), „Emotional Selection in Memes: The Case of Urban Legends”, *Journal of Personality and Social Psychology,* vol. 81, pp. 1028-1041.
Hill, Peter C., Ralph W. Hood, Jr. (1999), *Measures of Religiosity,* Religious Education Press, Birmingham, Ala.
Hinde, Robert A. (1999), *Why Gods Persist: A Scientific Approach to Religion,* Routledge, London.
Hooper, Lora V., Lynn Bry, Per G. Falk, Jeffrey I. Gordon (1998), „Host-Microbial Symbiosis in the Mammahan Intestine: Exploring an Internal Ecosystem”, *Bio-Essays,* vol. 20, no. 4, pp. 336- 343.
Hopson, J. A. (1977), „Relative Brain Size and Behavior in Archosaurian Reptiles”, *Annual Review of Ecology and Systematics,* vol. 8, pp. 429-448.
Horner, J.R. (1984), „The Nesting Behavior of Dinosaurs”, *Scientific American,* vol. 250, no. 4, pp. 30-137.
Hubbard, Lafayette Ronald (1950), *Dianetics: The Modern Science of Mental Health,* American Saint Hill Organization, Los Angeles.
Hull, David (1988), *Science as a Process,* University of Chicago Press, Chicago.
Hume, David (1777), *The Natural History of Religion,* ed. H.E. Root, Stanford University Press, Stanford, Calif., 1957 (scrisă iniţial în 1757, dar publicată postum în 1777).
Humphrey, Nicholas (1978), „Nature’s Psychologists”, *New Scientist,* vol. 29 (iunie), pp. 900-904.

Humphrey, Nicholas (1995), *Soul Searching: Human Nature and Supernatural Belief:* Chatto and Windus, London (publicată în SUA cu titlul *Leaps of Faith: Science, Miracles, and the Search for Supernatural Consolation* [Copernicus, New York, 1999]).
Humphrey, Nicholas (1999), „What Shall We Tell the Children?", în Wes Williams, ed., *The Values of Science: Oxford Amnesty Lectures 1997,* Westview Press, Boulder, Colo.
Humphrey, Nicholas (2002), „Great Expectations: The Evolutionary Psychology of Faith Healing and the Placebo Effect", în *The Mind Made Flesh: Essays from the Frontiers of Evolution and Psychology,* Oxford University Press, Oxford, pp. 255-285.
Humphrey, Nicholas (2004), contribuţie la World Question Center (the 2004 Annual Edge Question: „What's your law?"), http://www.edge. org/q2004/qo4_printi.html.
lannacone, L. (1992), „Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives", *Journal of Political Economy,* vol. 100, pp. 271-291.
lannacone, L. (1994), „Why Strict Churches Are Strong", *American Journal of Sociology,* vol. 99, pp. 1180-1211.
Irons, William (2001), „Religion as a Hard-to-Fake Sign of Commitment", în R. Nesse, ed., pp. 292- 309.
Iyengar, S. (1987), „Television News and Citizens' Explanations of National Affairs", *American Political Science Review,* vol. 81, pp. 815-831.

Jackendoff, Ray (2002), *Foundations of Language: Brain, Meaning, Grammar, Evolution,* Oxford University Press, New York.

James, William (1902), *The Varieties of Religious Experience,* ed. Martin Marty, Penguin, New York, 1982.

Jansen, Johannes J.G. (1997), *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism,* Cornell University Press, Ithaca, N.Y.

Jaynes, Julian (1976), *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind,* Houghton Mifflin, Boston.

John Paul II (1996), „Truth Cannot Contradict Truth", discurs al papei în faţa Academiei Pontificale de Ştiinţe, 22 octombrie.

Johnson, Philip (1996), „Daniel Dennett's Dangerous Idea", *New Criterion,* vol. 15, no. 2 (octombrie), disponibil la http://www.newcriterion.com/archive/14/oct95/denn(

Kahnemann, Daniel, Ed Diener, Norbert Schwarz, eds. (2000), *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology,* Russell Sage Foundation/MIT Press, New York.

Kinsey, Alfred C. (1948), *Sexual Behavior in the Human Male,* W.B. Saunders, Philadelphia.

Kinsey, Alfred C. (1953), *Sexual Behavior in the Human Female,* W.B. Saunders, Philadelphia.

Klostermaier, Klaus K. (1994), A *Survey of Hinduism,* ed. a doua, SUNY Press, Albany, N.Y

Kluger, Jeffrey (2004), „Is God in Our Genes?", *Time,* 25 octombrie, pp. 62-72.

Koenig, Harold, Michael E. McCullough, Donald B. Larson (2000), *Handbook of Religion and Health,* Oxford University Press, Oxford.
Koestler, Arthur (1959), *The Sleepwalkers,* Hutchinson, London.
Kohn, Marek (1999), As *We Know It: Coming to Terms with an Evolved Mind,* Granta Books, London.
Kuhn, Thomas (1962), *The Structure of Scientific Revolutions,* University of Chicago Press, Chicago.
Lakoff, George (2004), *Don't Think of an Elephant! Know Your Values and Frame the Debate,* Chelsea Green Publishing, White River Junction, Vt.
Laland, Kevin, Gillian Brown (2002), *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour,* Oxford University Press, Oxford.
Lawson, E. Thomas, Robert N. McCauley (1990), *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture,* Cambridge University Press, Cambridge.
Lawson, E. Thomas (2002), *Bringing Ritual to ^tthtvMind: Psychological Foundations of Cultural Forms,* Cambridge University Press, Cambridge.
Lehner, Philip N. (1978a), „Coyote Communication", în Marc Bekoff, ed., *Coyotes: Biology, Behavior, and Management,* Academic Press, New York.
Lehner, Philip N. (1978b), „Coyote Vocalizations: A Lexicon and Comparisons with Other Canids", *Animal Behavior,* vol. 26, pp. 712-722.

Leslie, Alan (1987), „Pretense and Representation: The Origins of «Theory of Mind»„, *Psychological Review,* vol. 94, pp. 412-426.
Lewis, C.S. (1952), *Mere Christianity,* HarperCollins, San Francisco, 2001.
Lewis, David (1974), „Radical Interpretation”, *Synthese,* vol. 27, pp. 331-344.
Lewontin, Richard (2004), „Dishonesty in Science”, *New York Review of Books,* 18 noiembrie, pp. 38-40.
Li, C.K. Malone, J. Dating (2003), „Differences in Breast Cancer Stage, Treatment, and Survival by Race and Ethnicity”, *Archives of Internal Medicine,* vol. 163, pp. 49-56.
LoBue, Carl P., Michael A. Bell (1993), „Phenorypic Manipulation by the Cestode Parasite *Schistocephalus Solidus of* Its Intermediate Host, *Gasterosteus aculeatus,* the Threespine Stickleback”, *American Naturalist,* vol. 142, pp. 725-735.
Longman, Robert (2000), „Intercessory Prayer”, disponibil la http://www.spirithome.com/prayintr.html.
Lorenz, K. Z. (1950), „The Comparative Method in Studying Innate Behavior Patterns”, în J.G. Danielii, R. Brown, eds., *Physiological Mechanisms in Animal Behavior,* Cambridge University Press, Cambridge.
Lovelock, J.E. (1979), *Gaia,* Oxford University
Press, Oxford.

Lung, S.-C.C., M.-C. Kao, S.-C. Hu (2003), „Contribution of Incense Burning to Indoor PM10 and Particle-Bound Polycyclic Aromatic Hydrocarbons Under Two Ventilation Conditions”, *Indoor Air,* vol. 13, p. 194.
Lynch, Aaron (1996), *Thought Contagion: How Belief Spreads Through Society,* Basic Books, New York.
Maalouf, Amin (2001), *În the Name of Identity: Violence and the Need to Belong,* Arcade Publishing, New York.
McCleary, Rachel M. (2003), „Salvation, Damnation, and Economic Incentives”, Project on Religion, Political Economy and Society, no. 39, Weatherhead Center, Harvard University, Cambridge, Mass.
McCleary, Rachel M., Robert J. Barro (2003), „Religion and Economic Growth”, Harvard University working paper, disponibil la http://econ.korea.ac.kr/bk21/notice/uploads/Religion_and McClenon, James (2002), *Wondrous Healing: Shamanism, Human Evolution and the Origin of Religion,* Northern Illinois University Press, DeKalb.
MacCready, Paul (2004), „The Case for Battery Electric Vehicles”, în Daniel Sperling, James Cannon, eds., *The Hydrogen Energy Transition,* Academic Press, New York, pp. 227-233.
Mackie, J.L. (1982), *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God,* Oxford University Press, Oxford.
Mahadevan, P., Frits Staal (2003), „The Turning- Point in a Living Tradition”, *Electronic Journal of Vedic Studies,* vol. 10;

disponibil la http://users.primushost.com/-india/ejvs.
Mânji, Irshad (2003), *The Trouble with Islam,* St. Martin's, New York.
Masters, William H., Virginia Johnson (1966), *Human Sexual Response,* Lippincott/Williams & Wilkins, New York.
Maynard Smith, John (1977), „Parental Investment: A Prospective Analysis", *Animal Behaviour,* vol. 25, pp. l-9.
Maynard Smith, John (1978), *The Evolution of Sex,* Cambridge University Press, Cambridge.
Mayr, Ernst (1982), *The Growth of Biological Thought,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Mayr, Ernst (2004), *What Makes Biology Unique? Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline,* Cambridge University Press, Cambridge.
Melton, J. Gordon (1998), *Encyclopedia of American Religions,* ed. a şasea, Gale Group, Detroit.
EcMdinrgJGTOKbtiyp^î.OOO), *The Mating Mind: How Sexual Choice Shaped* the *Evolution of Human Nature,* Doubleday, New York.
Mithen, Steven (1996), *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion and Science,* Thames and Hudson, London.
Montague, P.R., G. Berns (2002), „Neural Economics and the Biological Substrates of Valuation", *Neuron,* vol. 36, pp. 265-284.
Moore, R. Laurence (1994), *Selling God:*

American Religion in the Marketplace of Culture, Oxford University Press, New York.

Moravec, Hans (1988), *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.

MotDoc (2004), „Cargo Cults", disponibil la http://www.bbc.co.uk/ dna/h2g2/A2267426.

Moya, Andres, Enrique Font (2004), *Evolution: From Molecules to Ecosystems,* Oxford University Press, Oxford.

Moynihan, Daniel Patrick (1970), Memorandum adresat preşedintelui Nixon cu privire la statutul negrilor, *Evening Star,* Washington, D.C., 2 martie, p. A5.

Nagel, Thomas (1997), *The Last Word,* Oxford University Press, Oxford.

Nanda, Meera (2002), *Breaking* the *Spell of Dharma and Other Essays: A Case for Indian Enlightenment,* Three Essays Press, Delhi.

Nanda, Meera (2003), *Prophets Facing Backwards: Postmodern Critiques of Science and Hindu Nationalism in India,* Rutgers University Press, New Brunswick, N.J.

National Academy of Sciences (1999), *Science and Creationism,* ed. a doua, National Academy Press, Washington, D.C.

Needham, Rodney (1972), *Belief, Language and Experience,* University of Chicago Press, Chicago.

Nesse, Randolph, ed. (2001), *Evolution and the Capacity for Commitment,* Russell

Sage Foundation, New York.
Newberg, Andrew, Eugene D'Aquili, V. Rause (2001), *Why God Won't Go Away Brain Science and the Biology of Belief,* Ballantine, New York.
Nietzsche, Friedrich (1887), *On the Genealogy of Morals,* trad. Walter Kaufmann, Vintage, New York, 1967.
Norris, Kathleen (2000), „Native Evil", *Boston College Magazine,* iarnă.
Oliver, Simon (2003), recenzie la Denys Turner, *Faith Seeking,* în *Times Literary Supplement, 14* noiembrie, p. 32.
Pagel, Mark, ed. (2002), *Encyclopedia of Evolution, 2* vol., Oxford University Press, Oxford.
Pagels, Elaine (1979), The *Gnostic* Gospels, Random House, New York.
Palmer, Craig T., Lyle B. Steadman (2004), „With or Without Belief: A New Approach to the Definition and Explanation of Religion", *Evolution and Cognition,* vol. 10, pp. 138-145.
Panikkar, Raimundo (1989), *The Silence of God: The Answer of the Buddha,* Orbis Books, Maryknoll, N.Y.
Pennock, Robert (1999), *Tower of Babel: The Evidence Against the New Creationism,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Perakh, Mark (2003), *Unintelligent Design,* Prometheus Books, Amherst, N.Y.
Persinger, Michael (1987), *Neurophysiological Bases of God Beliefs,* Praeger, New York.
Pinker, Steven (1994), *The Language*

Instinct, Morrow, New York.
Pinker, Steven (1997), *How the Mind Works,* Norton, New York.
Plantinga, Alvin (1996), „Darwin, Mind and Meaning”, *Books and Culture,* mai/iunie.
Pocklington, Richard (în curs de apariţie), „Memes and Cultural Viruses”, în *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences.*
Pocklington, Richard, Michael L. Best (1997), „Cultural Evolution and Units of Selection in Replicating Text”, *Journal of Theoretical Biology,* vol. 188, pp. 79-87.
Posner, Richard (1992), *Sex and Reason,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Povinelli, Daniel (2003), *The Folk Physics of Apes: The Chimpanzee's Theory of How the World Works,* Oxford University Press, Oxford.
Premack, David, Guy Woodruff (19780, „Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind?”, *Behavioral and Brain Sciences,* vol. 1, pp. 515- 526.
Purves, William K., David Sadava, Gordon H. Orians, H. Craig Heller (2004), *Life: The Science of Biology,* ed. a şaptea, Sinauer and W.H. Freeman, Sunderland, Mass.
Pyper, Hugh (1998), „The Selfish Text: The Bible and Memetics”, în J.C. Exum, S.D. Moore, eds., *Biblical Studies and Cultural Studies,* Sheffield Academic Press, Sheffield, pp. 70-90.
Pyysieainen, Ilkka (2001), *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science*

of Religion, Brill, Leiden.
Quine, W.V.O. (1960), *Word and Object,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Quine, W.V.O. (1974a), „Comment on Donald Davidson”, *Synthese,* vol. 27, pp. 325-330.
Quine, W.V.O. (1974b), „Comment on Michael Dummett”, *Synthese,* vol. 27, pp. 413-417.
Ramachandran, V, Sandra Blakeslee (1998), *Phantoms in the Brain: Probing the Mysteries of the Human Mind,* Morrow, New York.
Ramachandran, Vilayanur, W. S. Hirstein, K. C. Armei, E. Tecomka, V. Iragui (1997), „The Neural Basis of Religious Experience”, Annual Conference of the Society of Neuroscience, octombrie, 1997, abstract no. 519.1, vol. 23 (Society of Neuroscience, Washington, D.C.).
Rappaport, Roy A. (1979), *Ecology, Meaning and Religion,* North Atlantic Books, Richmond, Calif.
Rappaport, Roy A. (1999), *Ritual and Religion in the Making of Humanity,* Cambridge University Press, Cambridge.
Ratzinger, cardinal (2000), „Dominus lesus: On the
Unicity and Salvific Universality of Jesus Christ and the Church”, declaraţie ratificată de papa Ioan Paul II în cadrul sesiunii plenare, 16 iunie 2000; disponibil la http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cf Ridley, Mark (1995), *Animal Behaviour,* ed. a doua,

Blackwell Scientific Publications, Boston.
Ridley, Matt (1993), *The Red Queen: Sex and the Evolution of Human Nature,* Macmillan, New York.
Rooney, Andy (1999), *Sincerely, Andy Rooney,* Public Affairs, New York.
Ross, Don (2005), *Economic Theory and Cognitive Science: Microexplanation,* MIT Press, Cambridge, Mass.
Rougement, Denis de (1944), *Le Part du Diable,* trad. Haakon Chevalier: *The Devil's Share,* Meridian Books, New York, 1956.
Rubin, D.C. (1995), *Memory in Oral Traditions,*
Oxford University Press, New York.
Rue, Loyal (2005), *Religion Is Not About God,*
Rutgers University Press, New Brunswick, N.J. Ruhlen, Merrit (1994), *The Origin of Language,*
John Wiley & Sons, New York.
Sacks, Oliver (1995), *An Anthropologist on Mars,* Knopf, New York.
Saenger, Paul (2000), *Space Between Words: The Origin of Silent Reading (Figurae Reading Medieval),* Stanford University Press, Stanford, Calif.
Sahlins, Marshal (1972), *Stone Age Economics,* Aldine, Chicago.
Sanneh, Kelefa (2004), „Pray and Grow Rich”, *New*
Yorker, 11 octombrie, pp. 48-57.
Schonbom, Christoph (2005), „Finding Design in

Nature: The Catholic Church's Official Stance on Evolution", 7 iulie 2005, http://www.nytimes.com/2005/07/07/opinion/o7scho Schumakei, John F. (1990), *The Corruption of*

Reality: A Unified Theory of Religion, a *Hypnosis,*

aith/*dandvneiRsfchopaihoIogy,* Prometheus Books,

Amherst, N.Y.

Schwarz, N., G.L. Clore (1983), „Mood, Misattribution, and Judgments of Well-Being: Informative and Directive Functions of Affective

States", *Journal of Personality and Social Psychology,* vol. 45, pp. 513-523.

Seabright, Paul (2004), *The Company of Strangers:* A *Natural History of Economic Life,* Princeton University Press, Princeton.

Sen, Amartya (1999), *Development as Freedom,* Knopf, New York.

Sen, Amartya (2003), „Democracy and Its Global Roots", New *Republic,* 6 octombrie, pp. 28-35.

Shanks, Niall (2004), *God, the Devil, and Darwin: A Critique of Intelligent Design Theory,* Oxford University Press, Oxford.

Sharlet, Jeffrey (2003), „Jesus Plus Nothing", *Harper's Magazine,* martie, pp. 53-58.

Shea, Christopher (2005), „Big Picture Guy: Does Megaselling Scientist-Historian Jared Diamond Get the Whole World Right?", *Boston Globe,* 16 ianuarie, p. Cl.

Shehadeh, Raja (2002), *Strangers in the*

House: Coming of Age in Occupied Palestine, Steerforth Press, South Royalston, Vt.

Shermer, Michael (2003), *How We Believe: Science, Skepticism and the Search for God,* ed. a doua, A.W. Freeman/Owl Book, New York.

Shermer, Michael, Frank Sulloway (în curs de apariţie), „Religion and Belief in God”, manuscris, ianuarie 2005.

Shriver, Mark D. (1997), „Ethnic Variation as a Key nbornthtitiiie Biology of Human Disease”, *Annals of Internal Medicine,* vol. 127, pp. 401-43.

Siegel, Lee (1991), *Net of Magic: Wonders and Deceptions in India,* University of Chicago Press, Chicago.

Siegel, Lee (2003), *Love and Other Games of Chance,* Viking Penguin, New York.

Silver, Mitchell (în curs de apariţie), *An Optional God: Secular Reflections on New Jewish Theology,* Fordham University Press, New York.

Skinner, B.F. (1948), „«Superstition» in the pigeon”, *Journal of Experimental Psychology,* vol. 38, pp. 168-172.

Sloan, Richard P., Emilia Bagiella (2002), „Claims About Religious Involvement and Health Outcomes”, *Annals of Behavioral Medicine,* vol. 24, no. 1, pp. 14-21.

Slone, Jason (2004), *Theological Incorrectness,* Oxford University Press, Oxford.

Small, Maurice M., Ernest Kramer (1969), „Hypnotic Susceptibility as a Function of the Prestige of the Hypnotist”,

International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, vol. 17, pp. 251-256.

Sober, Elliott, David Sloan Wilson (1998), *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Sperber, Dan (1975), *Rethinking Symbolism,* Cambridge University Press, Cambridge.

Sperber, Dan (1985), *On Anthropological Knowledge,* Cambridge University Press, Cambridge.

Sperber, Dan (1996), *Explaining Culture: A Naturalistic Approach,* Blackwell, Oxford.

Sperber, Dan (2000), „An Objection to the Memetic Approach to Culture", in Aunger, ed., *Darwinizing Culture,* pp. 163-173.

Sperber, Dan, Deirdre Wilson (1986), *Relevance: A Theory of Communication,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Spong, John Shelby (1998), *Why Christianity Must Change or Die,* HarperCollins, New York.

Stark, Rodney (2001), *One True God: Historical Consequences of Monotheism,* Princeton University Press, Princeton.

Stark, Rodney, W.S. Bainbridge (1985), *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation,* University of California Press, Berkeley.

Stark, Rodney, W.S. Bainbridge (1987), *A Theory of Religion,* David Lang, New York.

Stark, R., W.S. Bainbridge, D.P. Doyle (1979), „Cults of America: A Reconnaissance in Space and Time”, *Sociological Analysis,* vol. 40, pp. 347-459.
Stark, Rodney, Roger Finke (2000), *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion,* University of California Press, Berkeley.
Sterelny, Kim (2003), *Thought in a Hostile World: The Evolution of Human Cognition,* Blackwell, Oxford.
Stern, Jessica (2003), *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill,* HarperCollins, New York.
Sufloway, Frank J. (1996), *Born to Rebel: Birth Order, Family Dynamics, and Creative Lives,* Pantheon, New York.
Taubes, Gary (2001), „The Soft Science of Dietary Fat”, *Science,* vol. 291 (30 martie), pp. 2536-2545.
Taylor, S.E., J.D. Brown (1988), „Illusion and Wellbeing: A Social Psychological Perspective on Mental Health”, *Psychological Bulletin,* vol. 103, pp.193-210.
Tetlock, Philip (1999), „Coping with Trade-Offs: Psychological Constraints and Political Implications”, in S. Lupia, M. McCubbins, S. Popkin, eds., *Political Reasoning and Choice,* University of California Press, Berkeley.
Tetlock, Philip (2003), „Thinking the Unthinkable: Sacred Values and Taboo Cognitions”, *Trends in Cognitive Science,*

vol. *7,* pp. 320-324.
Tetlock, Philip, A. Peter McGraw, Orie Kristel (2004), „Proscribed Forms of Social Cognition: Taboo Trade-Offs, Forbidden Base Rates, and Heretical Counterfactuals", in N. Haslam, ed., *Relational Models Theory: A Contemporary Overview,* Erlbaum, Mahwah, N.J., pp. 142-161.
Tinbergen, Niko (1948), „Social Releasers and the Experimental Method Required for Their Study", *Wilson Bulletin,* vol. 60, pp. 6-52.
Tinbergen, Niko (1959), „Comparative Studies of the Behaviour of Gulls *(Laridai):* A Progress Report", *Behaviour,* vol. 15, pp. l-70.
Titon, Jeff Todd (1988), *Powerhouse for God: Speech, Chant, and Song in an Appalachian Baptist Church,* University of Texas Press, Austin.
Tomasello, Michael (1999), *The Cultural Origins of Human Cognition,* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Tomasello, Michael, Josep Call, (1997), *Primate Cognition,* Oxford University Press, Oxford.
Wall, T.L., L.G. Carr, C.L. Ehlers (2003), „Protective Association of Generic Variation in Alcohol Dehydrogenase with Alcohol Dependence in Native American Mission Indians, *American Journal of Psychiatry,* vol. 160, no. 1 (1 ianuarie), pp. 41-46.
Weinberg, Steven (2003), *Facing Up: Science and Its Cultural Adversaries,*

Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Whitehouse, Harvey (1995), *Inside the Cult: Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea,* Clarendon Press, Oxford.
Whitehouse, Harvey (2000), *Arguments and Icons,* Oxford University Press, Oxford.
Whiten, Andrew, R. Byrne, eds. (1988), *Machiavellian Intelligence,* Oxford University Press, Oxford.
Whiten, Andrew, R. Byrne, eds. (1997), *Machiavellian Intelligence, II: Extensions and Evaluations,* Cambridge University Press, Cambridge.
Wiesel, Elie (1966), *The Gates of the Forest,* Holt, Rinehart & Winston, New York.
Wiesel, Elie (1972), *Souls on Fire: Portraits and Legends of Hasidic Masters,* Gerecor, Ltd., N.Y; reed. Random House, New York, 1982.
Williams, George (1966), *Adaptation and Natural Selection,* Princeton University Press, Princeton.
Williams, George (1992), *Natural Selection: Domains, Levels, and Challenges,* Oxford University Press, Oxford.
Wilson, David Sloan (2002), *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society,* University of Chicago Press, Chicago.
Wilson, David Sloan, Elliott Sober (1994), „Re- Introducing Group Selection to the Human Behavior Sciences”, *Behavioral and Brain Sciences,* vol. 17, no. 4, pp. 585-654.

Wittgenstein, Ludwig (1953), *Philosophical Investigations,* Blackwell, Oxford.
Wolfe, Alan (2003), *The Transformation of American Religion: How We Actually Live Our Faith,* Free Press, New York.
Wynne, Thomas (1995), „Handaxe Enigmas”, *World Archeology,* vol. 27, pp. 10-23.
Yoder, Don (1974), „Toward a Definition of Folk Religion”, *Western Folklore,* vol. 33, pp. 2-15.
Young, Mart, Taner Edis (2004), *Why Intelligent Design Fails: A Scientific Critique of* the *New Creationism,* Rutgers University Press, New Brunswick, N.J.
Zahavi, A. (1987), „The Theory of Signal Selection and Some of Its Implications”, in V.P. Delfino, ed., *International Symposium on Biological Evolution,* Adriatica Editrice, Bari, pp. 305-327.
Zimmer, Carl (2000) „Parasites Make Scaredy-Rats Foolhardy”, *Science,* 28 iulie, pp. 525-526.